

معرفة الله عز وجل وطريق الوصول إليه عند ابن تيمية

تأليف

الدكتور مصطفى حلمي

الأستاذ بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة

والحائز على جائزة الملك فيصل العالمية لخدمة الدعوة

منشورات

محمد علي بيضون

لنشر كتب السنة والجماعة

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

منشورات محمد علي بيضون



دار الكتب العلمية

الطبعة الأولى
٢٠٠٤ م - ١٤٢٤ هـ

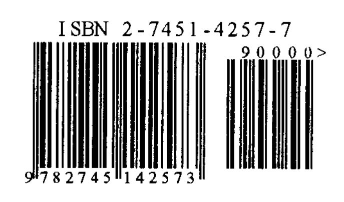
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

رمل الظريف - شارع البحتري - بناية ملكارت
الإدارة العامة: عرمون - القبة - مبنى دار الكتب العلمية
هاتف وفاكس: ٨٠٤٨١٠/١١/١٢/١٣ (٥ ٩٦١+)
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Raml Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg. 1st Floor
Head office
Aramoun - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
P.O.Box: 11-9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Raml Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1er Étage
Administration général
Aramoun - Imm. Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
B.P: 11-9424 Beyrouth - Liban

ISBN 2-7451-4257-7



http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، نستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مضل له، ومن يُضلل فلا هادي له، ونشهدُ أن لا إله إلا الله وحده، لا شريك له، ونشهدُ أن سيدنا محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا.

أمَّا بعد: فإن عنوان الكتاب قد يوهم القارئ لأول وهلة بأنني أحد أتباع (الدراويش) الداعين إلى هجر الدنيا إلى الآخرة، الساعين بحسن نية إلى (تنويم) الأمة وتخديرها، وهو منـــزلق خطر؛ لأنه يؤدي إلى أن تخضع الأمة لأعدائها، بدلاً من حثها على الأخذ بأسباب القوة، أي التقدم العلمي التكنولوجي، والإنتاج الصناعي والزراعي والتنافس في اللحاق بالعصر الذي يسرع الخطى إلى القرن الواحد والعشرين!.

لذلك أرجو من القارئ أن يمهلني ليقف بنفسه على مضمون الكتاب وهدفه، وسيرى بعد الإلمام بمضمونه أنني أسعى -بخلاف المتوَّهم- إلى تعميق مفهوم الأصالة للأمة الإسلامية التي أنتمي إليها، فيقودني ذلك إلى إثبات أن العقائد هي القائد والدليل للأمة الإسلامية لتحيا في نور إشعاعاتِها، فإن معرفة الله عز وجل حق المعرفة تقتضي توحيده وإفراده بالعبادة حبًا وخوفًا ورجاء.

كما أن الإقرار بنبوة نبينا محمد ﷺ، وأنه خاتم الأنبياء والمرسلين، يقتضي اتخاذه أسوة حسنة في العقائد والأعمال كلها. فالحق أنه لا طريقة (إلا طريقة رسول الله ﷺ، ولا حقيقة إلا حقيقته، ولا شريعة إلا شريعته، ولا عقيدة إلا عقيدته، ولا يصلُ أحد من الخلق بعده إلى الله وإلى رضوانه وجنته وكرامته إلا بمتابعته باطنًا وظاهرًا) [١].

إن عقائد الإسلام -وهي قلعته الصامدة طوال تاريخ أمته- تتعرض في الآونة الأخيرة إلى هجمات متتابعة من الخارج والداخل، لم تشهد لها مثيلاً من قبل! إذ

(١) ص ٧٦٨ شرح العقيدة الطحاوية ج٢، لابن أبي العز. تحقيق د: عبد الله التركي، وشعيب الأرناؤوط- مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤١٢هـــ، ١٩٩١م.

عندما علم أعداؤها بالخارج صعوبة اختراقها، أخذوا يتحايلون بكافة الطرق لإقناع المدافعين عنها بعدم جدوى المقاومة، مستخدمين أسلحة الحرب النفسية والنفاذ إلى العقول بالشعارات البراقـــة، ولا بأس من التزييف، مضافًا إليه استخدام الوسائل الحديثة من أقمار صناعية وشبكة تلفاز تصل إلى الأسماع والأبصار إلى أنحاء المعمورة في ثوان، لتسرع في إحداث الأثر المطلوب في غسيل المخ وتحطيم العقائد.

وفي الداخل يوحون إلى أوليائهم من (منظِّري التبعية) للتخذيل بإشاعـــة مزاعم تخدم نفس الغرض، كالادعاء بأن الاستمساك بالعقائد والتراث القومي والثبات على المبادئ يدل على التحجر والرجعية والجمود والانغلاق والإحجام عن اللحاق بالعصر.. إلخ.

وهكذا ترتفع أصواقم بإلحاح لإقناعنا بضرورة معايشة العصر واللحاق بـــ(النظام العالمي الجديد)؛ لأنه الكفيل بحمايتنا وتحقيق السلام والرخاء، ومن ثَمَّ يقتضي تذويب العقائد وتوحيد الثقافات.

وهُناكَ أقلام مشهّرة في وجوهنا بأيدي بني جلدتنا، طاعنة في عقائدنا لأنَّها بزعمهم تستندُ إلى نصوص وسمعيات لا تصمد أمام الفكر الفلسفي العقلي والجدل المنطقي، فعلينا بالحداثـــة وقطع الصلة بجذورنا للِّحاق بالعصر!.

وأمام هذه الظواهر المستجدة والمتفاعلـــة مع حرب نفسية ومعارك كلامية لَم تشهدها أمتنا من قبل بمثل هذه الضراوة، فلا يسعُ الباحث في العقائد إغفالَها، بل إن عرضها وتحليلها سيبيِّن لنا الحكمة الجلية من الاستمساك بالعقائد في المحافظة على هوية الأمة، وهي نقطة البدء -أو هكذا ينبغي أن تكون- في أي خطة تنمية. فإذا كانت الحاجة ماسة إلى التخطيط في مجالات الاقتصاد والسياسة والإنتاج والتسليح وغيرها من مجالات القوة المادية، فإن الحاجة أمس إلى إحياء عقائدها الصحيحة؛ لأنَّها غذاء الروح التي بدونِها يصبح جسد الأمة بلا حراك.

ونكرر القول بأن المانع من الذوبان أو التلاشي في النظام المقترح هو الاستمساك بالعقائد، والعض عليها بالنواجذ. والمدخل الرئيسي للفهم والاقتناع لدى المثقفين والصفوة -بل عامة المسلمين- مخاطبة العقول بالأدلـــة، والنفاذ إلى القلوب والأرواح بطريقة علماء السنة التي يمتزج فيها العقل والقلب، والمعرفة والسلوك.

وهذا هو علة اختيارنا لمنهج ابن تيمية، باعتباره أحد علماء السنُّة المتسلح بمنهجهم الذي من سماته:

أ- الاستناد إلى نصوص الكتاب والسنة وبيان أوجه الاستدلال العقلي البرهاني، واكتفائها الذاتي وغناها عن الأخذ من مناهج الفلسفة والمتكلمين الذين ظنوا أنَّهم وحدهم أصحاب منهج الاستدلال العقلي.

ب- يرى أنه لا بد من الجمع بين العلم النظري والإرادة أو السلوك في وحدة متناسقة لترسم الطريق المستقيم أمام المسلم فلا تتوزع شخصيتـــه بين طريقتي المتكلمين أو المتفلسفة -المكتفين بالنظر العقلي- والصوفية الظانين أنَّهم استأثروا وحدهم بمنهج (الوصول) إلى الله عز وجل.

أو أنَّهم وحدهم يسلكون الطريق إلى الله عز وجل.

يقول ابن تيمية: (والطريق إلى الله إنَّما هي أن ترضيه بأن تفعل ما يحبه ويرضاه... وولاية الله موافقته بأن تحب ما يحب وتبغض ما يبغض، وتكره ما يكره، وتسخط ما يسخط، وتوالي من يوالي، وتُعادي من يُعادي)[1].

ج- مر العالم الإسلامي بمحن وابتلاءات في عصره كما هو حادث الآن، إذ كانت هُناك الحروب الصليبية في نهايتها أضف إليها حروب التتار، وبينما كانت الناس تفر من ملاقاتهم، كان يقوم وحده بتثبيت الناس والجند، حاضًّا على الجهاد، رافعًا للمعنويات، يصف لنا ابن كثير أحد هذه المواقف الحرجـــة، فيذكر أنه عندما قويت الأراجيف بوصول التتر، وتحقق عود السلطان إلى مصر، ونادى ابن النحاس متولي البلد في الناس من قدر على السفر فلا يقعد بدمشق، فتصايح النساء والولدان، ورهق الناس ذلـــة عظيمة، وزلزلوا زلزالاً شديدًا، وغلقت الأسواق وتيقنوا أن لا ناصر لَهم إلا الله عز وجل... إلخ.

ولكن ابن تيمية سافر إلى مصر واستحث السلطان حتى جرَّد العساكر إلى الشام، ثم أخذ يستنهض الهمم، ويشجع الجند على القتال، وأخذ يحلف للأمراء والناس أنهم في هذه الكرة منصورون، فيقول له الأمراء: قل: إن شاء الله، فيقول: إن

(1) الفتاوى ج ١٠، ص٧١٢، ط الرياض ١٣٨٩هـ.

شاء الله تحقيقًا لا تعليقًا، وكان يتأول في ذلك أشياء من كتاب الله منها قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنصُرَنَّهُ اللَّهُ ﴾ [الحج:٦٠][١].

وأود أن أشكر الشيخ: محمد صفوت نور الدين الرئيس العام لجماعـــة أنصار السنة المحمدية لمعاونته في إعداد الكتاب.

ونسأل الله عز وجل أن ينفعنا والمسلمين بهذا الكتاب، وأن يعفو عن الأخطاء، فالتوفيق والسداد منه سبحانه، والأخطاء من أنفسنا ومن الشيطان. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الإسكندرية في ٢ ربيع الأول ١٤١٥هـ

١٠ أغسطس ١٩٩٤م.

* * * * *

(١) ابن كثير، البداية والنهاية ج ١٤، ص ١٥، ١٦، ٢٣.

المبحث الأول

- يتناول التعريف بابن تيمية (حياته وعصره).
- والمبادئ العامة التي يرسي أسسها ابن تيمية في قضايا العقيدة.

التعريف بابن تيمية

حياته وعصره:

ولد الشيخ في بيت ثقافـة إسلامية سلفية، فإن جدَّهُ كان مُحَدِّثًا مشهورًا، وكذلك كان أبوه، يصف ابن تيمية جده بقولـه: (كان جدنا عجبًا في حفظ الأحاديث وسردها وحفظ مذاهب الناس بلا كلفة، ويصفه بأنه كان معدوم النظير في زمانه، رأسًا في الفقه وأصوله) [1].

أمَّا والده فإنه أتقن العلوم وأفتى وصنف وصار شيخ البلد بعد أبيه، وكان محققًا كثير الفنون، كان من أنجم الهدى، وإنّما اختفى من نور القمر وضوء الشمس. ويشير الذهبي في هذا الوصف إلى كل من أبيه وابنه [2].

وتلقى شيخنا الفقه والحديث والتفسير والعلوم الأخرى، وكان مضرب المثل في قوة الحفظ والذكاء. كما استطاع أن يستوعب ثقافة العصر كما قلنا ويجيدها ويحاجج أهلها عن مقدرة ودراية. يصفه تلميذه الذهبي بأنه (برع في الرجال، وعلل الحديث وفقهه، وفي علوم الإسلام وعلم الكلام، وغير ذلك، وكان من بحور العلم والأذكياء المعدودين والزهاد الأفراد. وسارت بتصانيفه الركبان، لعلها ثلاثمائة مجلد) [3].

وكان عصره يموج بالتيارات السياسية العنيفة، فإن حروب التتار التي بدأت تغزو البلاد منذ عام ٦١٦هـ- ١٢٢٩م، وظلت أمواجها تتلاحق دفعة وراء الأخرى عبر السنوات الطويلة حتى سنة ٦٨٠هـ- ١٢٨١م حيث وصلت إلى حماه، واشترك ابن تيمية بنفسه في أحد المعارك. إلى جانب صراع المماليك على السلطة في الداخل.

وكان سقوط بغداد عام ٦٥٦هـ- ١٢٥٧م على أيدي التتار هو النتيجة الطبيعية التي تمخض عنها ضعف الدولة العباسية؛ لأنَّها بدأت منذ أواخر القرن الرابع، وأوائل القرن الخامس (وكأنَّها جدار يريد أن ينقض وكان لابد له أن ينتهي إلى إحدى

---

(١) الألوسي، جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، ص١٨.

(٢) نفس المصدر ١٩.

(٣) الذهبي، تذكرة الحفاظ ج٤، ص٢٨٨. وقد لاحظ لاوست وحدة النظرة الدينية عند ابن تيمية في قوتها ودوامها، حيث كانت الأفكار التي عرضها في مطلع فجر تأليفه هي نفس الأفكار التي تناولها شرحًا وتفصيلاً في سائر تواليفه المتأخرة. ص٨٣٥ من كتاب أسبوع الفقه، ابن كثير، البداية ج ١٣، ص٨٢.

النهايتين: إلى الانحلال التام والفناء أو اليقظة والإحياء) [١]. ولكن مع الأسف انتهت إلى ما نعرفه من انقسام الدولة الإسلامية الكبرى إلى دويلات عديدة، وعاصر ابن تيمية دولة المماليك.

وكان للشيخ دور بارز في مقاومة الغزو التتاري، وهذا يعطينا فكرة عن ارتباط العقيدة بالعمل عنده. وقد أفرغ ما في جعبته من آيات وأحاديث لحث المسلمين على الجهاد، وتخليصهم من روح اليأس والهزيمة التي دفعت بجموع كبيرة منهم إلى الفرار هربًا من جحافل الجيش التتاري، الذي شرب من كأس النصر حتى الثمالة، وانتشى بروح السيطرة والتفوق.

وفي مقابل الحرب والغزو الخارجي الذي ملأ التاريخ بصفحات عديدة للمآسي والكوارث التي أصابت العالم الإسلامي. كانت هُناك في الداخل تيارات عدائية تتمثل في روح الهزيمة، وبث روح اليأس، وترويج الإشاعات التي تروع القلوب وتخلعها لكي يسلم الناس دون قتال. يقول ابن كثير: (وأشاعَ المرجفون بأن التتر وصلوا إلى حلب، وأن نائب حلب تقهقر إلى حماه، ونودي في البلد بتطبيب قلوب الناس وإقبالَهم على معايشهم) [٢].

ومِمَّا زاد الأمر سوءًا في هذا العام -أي عام ٧٠٠هـ- ١٣٠٠م حيث بدأ التتار يقصَدون بلاد الشام- أن هذه البلاد شهدت شتاء قارصًا ممَّا أدى إلى صعوبة الهجرة (حيث جعلوا يحملون الصغار في الوحل الشديد والمَشقة على الدواب والرقاب، وقد ضعفت الدواب من قلة العلف، مع كثرة الأمطار والزلق والبرد الشديد والجوع وقلة الشيء) [٣].

رأى ابن تيمية هذه الظروف العصيبة التي تضافرت فيها توالي انتصارات الأعداء، مع ضعف المسلمين وبأسهم، ومما زاد الطين بلة الأحوال الجوية التي جرت على غير المألوف. وهنا يتجلى إيمان الشيخ، وتظهر آثار التشبع بالروح السلفية فعالة قوية، وفي الوقت الذي كان بعض الفقهاء غيره يتركون دمشق فرارًا بأنفسهم وعائلاتِهم (إذ كان قد خرج جماعة من بيوتات دمشق، كبيت ابن صصري، وبيت

---

(١) د. جمال الدين الشيال، تاريخ الدولة العباسية، ص٨٩.

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١٤، ص٩٥.

(٣) نفس المصدر ١٥.

ابن فضل الله وابن منجا وابن سويد وابن الزملكاني وابن جماعة) [1].

وبذل الشيخ جهدًا كبيرًا ليقف في وجه كل العوامل التي تدعو إلى الهزيمة واليأس، معلنًا على الملأ آراءه الكفيلة بتحويل الهزيمة إلى نصر. فأخذ يحرض الناس على القتال بدلاً من الفرار (وساق لهم الآيات والأحاديث الواردة في ذلك، ونهى عن الإسراع في الفرار، ورغب في إنفاق الأموال في الذب عن المسلمين وبلادهم وأموالهم، وأن ما ينفق في أجرة الهرب إذا أنفق في سبيل الله كان خيرًا) [2].

كذلك سافر بنفسه إلى مصر لحث السلطان على الدفاع عن الشام، وأقنعه بضرورة تجهيز الجيش لهذا الغرض، وجاء ضمن أقواله للسلطان في هذا الصدد: لو قدر أنكم لستم حكام الشام ولا ملوكه، واستنصركم أهله، وجب عليكم النصر، فكيف وأنتم حكامه وسلاطينه، وهم رعاياكم وأنتم مسئولون عنهم ؟! [3].

وعندما حان أوان المعركة المرتقبة بأرض الشام، ووصلت جحافل التتار إلى حمص وبعلبك، ولَم يكن جيش مصر قد وصل للنجدة بعد، تخبط الناس ومسهم الفزع والزعر، وعادوا يتحدثون عن التقهقر، ولكن ابن تيمية عاد ينفث من قوة إيمانه في صدور الأمراء والجند، مؤكدًا لهم النصر، متأولاً قوله تعالى: **﴿ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغي عليه لينصرنه الله إن الله لعفو غفور﴾** [الحج: ٦٠]، وإذا ما طلبوا منه ذكر مشيئة الله، أجابَهم إن شاء الله تحقيقًا لا تعليقًا.

أمَّا عن تردد بعض المسلمين في حرب التتار لأنَّهم أعلنوا الإسلام تظاهرًا، فقد أوضح لَهم شيخنا هذا اللبس، إذ إن التتار عنده كالخوارج الذين خرجوا على علي ومعاوية، زاعمين أنَّهم أحق بالرياسة منهما. وكذا يفعل التتار، فبينما هم متلبسون بالمظالم والمعاصي يزعمون أنَّهم أحق بإقامة الحق بين المسلمين.

وحتى لا يدع مجالاً للشك في صحة رأيه لإدخال الطمأنينة والثبات في قلوب المترددين، أعلن لَهم في وضوح قاطع (إذا رأيتموني من ذلك الجانب -يقصد التتار- وعلى رأسي مصحف فاقتلوني) [4].

وقاتل الشيخ مع الجند، حاثًا إيَّاهم على الإفطار في شهر رمضان؛ لأن الفطر

(١) ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٤، ص٩٥.

(٢) نفس المصدر والصفحة.

(٣) نفس المصدر ص١٥.

(٤) ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٤، ص٢٤.

أقوى لَهم، وذلك تشبهًا بالمسلمين حين أفطروا عام الفتح تنفيذًا لنصيحـــة الرسول ﷺ.

ومات -رحمه الله- بسجن قلعة دمشق في العشرين من شوال سنة (٧٢٨هـــ) بسبب كيد بعض علماء عصره لدى السلطان الناصر، وكان صديقًا لابن تيمية، وكان يقول في سجنه: (المحبوس من حُبس قلبه عن ربه، والمأسور من أسره هواه).

ومن المفارقات الملفتة لنظر الدارسين لحياته -كما لاحظ الشيخ محمد أبو زهرة: (أن السلطان الناصر عندما كان يلاقي التتار يرجو الشيخ أن يكون بجواره، ليستمد منه -بعد الله- البأس والقوة. أمَّا هو فلَم يستمد القوة إلا من الله، إذ لو كان يستمدها من الناصر ما ألقى به في غيابات السجن، فكان الدليل القاطع على أنه كان متبوعًا ولَم يكن تابعًا، وحرًا سيدًا، وليس عبدًا رقيقًا) [1].

كذلك يعلل نجاح خصومه بإدخاله السجن أكثر من مرة أنَّهم كانوا يقومون بالتدبير ليلاً والاجتهاد بألاَّ يسمع قوله، ولو سمع قوله ما استطاعوا له كيدًا.

---

(١) من كتاب ابن تيمية، ص٩١، للشيخ محمد أبو زهرة. ط دار الفكر العربي. بدون تاريخ.

مدخل الدراسة

المفاهيم الضرورية في قضايا العقيدة

سنبدأ بعرض بعض المفاهيم الضرورية كمدخل للدراسة لاسيما في أمهات المسائل الكبرى كفطرية المعرفة بالله عز وجل، والتوحيد، وإثبات الصفات الإلهية؛ والترجيح بين الآراء الدائرة حول الصلة بين الشرع والعقل، وإثبات أن ركائز أصول الدين قد بيَّنها الرسول ﷺ للصحابة رضي الله عنهم، بالأدلة والبراهين العقلية خلافًا لظن المتكلمين والفلاسفة الذين توهموا بأنَّهم أتوا بما لَم يأت به الأوائل! بينما الرأي الصحيح المجمع عليه بواسطة علماء الحديث والسنة أن الصحابة هم الأعلم والأحكم في معرفة أصول الدين واستيعابها، لا الأجيال التي جاءت بعدهم. وعندما افتقدت هذه الأجيال طريقة الأوائل ولَم يعرفوها، اختلطت عليهم الصلة بين الشرع والعقل، فسعوا إلى اختراع أساليب في البرهان والجدل مترجمة عن الفلسفة اليونانية، متخذين لأنفسهم دور المنافحين عن العقائد بالأدلة العقلية، ومن ثم ظهر في أبحاث الدارسين مصطلح (العقليين) مقابل (النصيين)؛ بينما يوضح التحقيق العلمي الذي أجراه ابن تيمية أن المسلمين الأوائل -لا سيما في عصر الصحابة والتابعين- لَم يعرفوا هذا الفصل، أو التنازع بين الشرع والعقل، لأنَّهم استدلوا بعقولِهم كما أمرهم القرآن الحكيم على صحة رسالة الرسول ﷺ مع صحبتهم له عليه الصلاة والسلام والتعلم والتلقي منه مباشرة، وفهمهم لأسرار اللغة العربية، واستجابتهم لأوامر القرآن الكريم بالنظر والتدبر وإعمال العقل.

لذلك فإن ابن تيمية لا يقر المتكلمين والفلاسفة على قولِهم بأن أدلتهم -التي ظنوا أنَّها عقلية تفوق أدلة الكتاب والسنة؛ بل أثبت من خلال حواره مع مخالفيه بأن أدلة الشرع تتضمن الأدلة العقلية من الطراز الأكمل، ثم ذهب إلى إثبات ما هو أبعد من هذا، فكشف النقاب عن عدم (معقولية) بعض هذه الأدلة كما سيأتي عند الاستدلال على إثبات أن القرآن الكريم كلام الله عز وجل تكلم به، وإثبات سائر صفاته وأفعاله تعالى.

العلم ضروري بوجود الخالق عز وجل:

يرى ابن تيمية أن العلم بالله عز وجل أمر فطري ضروري، ولهذا جاءت الرسل لتأمر الخلق أن يعبدوا الله وحده وأن يطيعوا رسله لا بأن يكتسبوا علمًا نظريًا بوجود الخالق وصدق رسله كما يظن المتكلمون والمتفلسفة؛ لكن من جحد الحق أمروه بالإقرار به، وأقاموا الحجة عليه[١]. وبيّنوا معاندته وأنه جاحد للحق الذي يعرفه، وكذلك الرسول ﷺ، كانوا يعلمون أنه صادق ويكذبونـــه[٢].

أي أن معرفـــة الله تعالى الفطرية في النفس البشرية يدعمها الرسول ﷺ ويفصلها، فهو المصدر الوحيد الهادي لمعرفة الله تعالى وعبادته لمن يرغب بإخلاص وتجرد، ولا ينكر ذلك إلا مُعاند مصرٌّ على الإشاحة بوجهه لكي لا يرى نور الحق!

ومن موجبات رحمة الله عز وجل وكرمـــه وحكمته أنه علّم الإنسان ما لَم يعلم، فإن أول ما أنزل الله تعالى: **﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق خَلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم الذي عَلَّم بالقلم عَلَّم الإنسان مَا لَمْ يعلم﴾**.

فذكر أنه الأكرم وهو أبلغ من الكريم وهو المحسن غاية الإحسان، ومن كرمـــه أنه علّم بالقلم، علم الإنسان ما لَم يعلم، فعلمه العلوم بقلبه والتعبير عنها بلسانـــه[٣].

وينتقل ابن تيمية من شرح هذه الآيات وتفسيرها إلى استخلاص أنّها أيضًا حجة على من أنكر قدرة الله تعالى، فإن من رأى العلقة قطعة من دم فقيل لـــه: هذه العلقة يصير منها إنسان يعلم العلوم بأنواعها لكان يتعجب من هذا غاية العجب وينكره أعظم الإنكار، ومعلوم أن نقل الإنسان من كونه علقة إلى أن يصير إنسانًا عالمًا قادرًا كاتبًا أعظم من جعل مثل هذا الإنسان يعلم ما أمر الله به وما أخبر به، أي بعبارة أخرى: فإذا كان الله تعالى علمّه هذه العلوم فكيف يمتنع عليه أن يعلمه ما

(١) النبوات، ص٣٥.
(٢) يعني باكتساب العلم النظري الطريقة التي أحدثها المتكلمون فقالوا بالحدوث والقدم واستعملوا بعض الاصطلاحات الفلسفية اليونانية، وظنوا أنهم يستدلون بها على صحة العقائد الإسلامية من حيث إثبات وجود الله عز وجل، وحدوث العالم.
(٣) النبوات، ص١٦٣.

يأمره به وما يخبره به؟ ولهذا أرسل إلى بني آدم الرسل فمن موجبات حكمته عز وجل إرسال الرسل من جنس البشر وبلسانهم (فهو أتم في الحكمة والرحمة، وذكر سبحانه أنهم لا يُمكنهم الأخذ عن الملك وأنه لو نزل ملكًا لكان يجعله في صورة بشر ليأخذوا عنه، ولهذا لَم يكن البشر يرون الملائكة إلاَّ في صورة الآدميين كما كان جبريل يأتي في صورة دحية الكلبي) [(١)].

ويستطرد ابن تيمية في شرح الأدلـــة، وهي الآيات والبراهين التي يحتوي عليها القرآن الكريم ليعلمنا أنَّها أدلة عقلية بصورة لا تقبل الشك، وتوصل إلى البرهان مباشرة بلا حاجـــة إلى مقدمات أخرى كما يفعل المناطقة، ويخص بالذكر الآيات المخلوقة في الكون فإن المخلوقات كلها آيات للرب، فما من مخلوق إلا وهو آية له، هو دليل وبرهان وعلامة على ذاته وصفاته ووحدانيته عز وجل.

لقد لفت نظرنا شيخ الإسلام إلى السمات العقلية لأدلة الشرع، وإذا كانت الأدلة الشرعية عقلية أيضًا، فإن ابن تيمية يعلل نشأة فكرة الفصل بين العقل والشرع إلى التقصير في فهم وتقدير ما جاء به الرسول ﷺ إذ أخرج المتكلمون والفلاسفة ما تعلم دلالته بالعقل عن مسمى الشرع، وعندئذ حدث التنازع في معرفة الله وتوحيده وأصول الدين:

هل يجب ويحصل بالشرع؟

أو يجب ويحصل بالعقل؟

أو يجب بالشرع ويحصل بالعقل؟

على ثلاثة أقوال:

وبعد عرض آراء الأقوال المختلفة ونسبتها إلى أصحابها يقرر أن أعدل الأقوال هي أن الأفعال مشتملة على أوصاف تقتضي حسنها ووجوبها وتقتضي قبحها وتحريمها وأن ذلك قد يعلم بالعقل، لكن الله لا يعذب أحدًا إلا بعد بلوغ الرسالة كما قال: ﴿**وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً**﴾ [الإسراء:١٥].

ومما يزيد الأمر وضوحًا أن أكثر الناس يقرون بأن الأحكام العملية تعلم

---

(١) النبوات، ص١٦٤.

بالعقل أيضًا، فبالعقل يعرف الحسن والقبح فتكون الأدلة العقلية دالة على الأحكام العلمية أيضًا، ويجوز أن تسمى شرعية لأن الشرع قررها ووافقها أو دل عليها وأرشد إليها [١].

فكيف يسوغ وصف أدلة الأحكام العملية بأنَّها عقلية -بالإضافة إلى كونها شرعية- ولا يسوغ إطلاق نفس الوصف على أدلة أصول الدين التي تشتمل على أهم المطالب العالية كإثبات الرب عز وجل، ووحدانيته، وصدق رسله، وقدرته على المعاد؟.

إنَّها الأَولى أن تُعد شرعية عقلية في آن واحد، وقد بين الرسول ﷺ الأدلة والبراهين والحجج، وعلى المسلمين اتباعه في قضايا أصول الدين كاتباعه في قضايا الفروع أي المسائل الفقهية في العبادات والمعاملات [٢].

وكان الدافع الرئيسي لابن تيمية من كل ما تقدم هو إقناع المتكلمين والفلاسفة أن أدلة القرآن والسنة كافية بذاتها لمعرفة العقائد الإسلامية والحجاج بها أمام المخالفين، وهو صاحب فكرة أن الأدلَة الشرعية هي في ذاتها عقلية أيضًا -أي أن مصدرها الشرع ويستدل بها بطريق العقل أيضًا كما سيأتي تفصيلاً، ومن ثَمَّ فلا فصل بين الشرع والعقل، ولا حاجة لابتداع أدلة مستمدة من الفلسفة اليونانية لاستخدامها في المناظرة والحجاج العقلي، وأن هذا الفصل لَم ينشأ إلا بعد القرون المفضلة الأولى إذ كان أهلها على دراية تامة بنصوص الكتاب والسنة فهمًا واستيعابًا واستدلالاً شرعًا وعقلاً.

بين الرسول ﷺ الأدلة والبراهين والحجج:

قال تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلاَ يَضِلُّ وَلاَ يَشْقَى

(١) وهو يرى من سياق عرضه للآراء أن معرفة الله عز وجل وتوحيده وأصول الدين تجب وتحصل بالشرع مع التقيد بالتقسيم الذي يلتزمه عند تناوله للشرع بأنه يتفرع إلى ما هو سمعي وما هو عقلي، وكثيرًا ما يتفق الدليلان الشرعي والعقلي معًا.
وفي المسائل الفقهية من العبادات والمعاملات لا تحليل وتحريم إلا بموجب أوامر الشرع.

(٢) ويشرح ابن تيمية لفظ السنة بمعناها الشامل، فإن السنة التي يجب اتباعها هي سنة رسول الله ﷺ، والسنة تذكر في الأصول والاعتقادات، وتذكر في الأعمال والعبادات وكلاهما يدخل فيما أخبر به. النبوات، ص٦٣.

وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى﴾ [طه: ١٢٣- ١٢٦].

وقالَ الرسول ﷺ في خطبته يوم الجمعة بعرفـــة:

خير الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتُها، وكل بدعة ضلالـــة، هذا هو تعريف الهدي ووصف المهتدين.

ولذلك فمن أقوال الإمام أحمد المأثورة (أصول الإسلام أربعة: دال ودليل، ومبين ومستدل، فالدال هو الله، والدليل هو القرآن، والمبين هو الرسول ﷺ، قال الله تعالى: **﴿لتبين للنَّاس ما نُزِّل إليهم﴾**[النحل:٤٤]، والمستدل هو أولو العلم وأولو الألباب الذين اجتمعَ المسلمون على هدايتهم ودرايتهم [(١)].

ومن هذه الأدلة: الاستدلال على الخالق بخلق الإنسان فهي طريقة عقلية صحيحة، وهي شرعية دل القرآن عليها وهدى الناس إليها وبينها وأرشدَ إليها، وهي عقلية، فإن نفس كون الإنسان حادثًا بعد أن لَم يكن ومولودًا ومخلوقًا من نطفة ثم من علقة –هذا لَم يعلم بمجرد خبر الرسول ﷺ- بل هذا يعلمه الناس كلهم بعقولِهم سواء أخبر به الرسول أو لَم يخبر، لكن الرسول ﷺ أمر أن يستدل به ودل به وبينه واحتج به فهو دليل شرعي لأن الشارع استدلَّ به وأمرَ أن يُستدل به، وهو عقلي لأنه بالعقل تُعلم صحته.

وأيضًا يستدل ببدء الخلق على البعث وقدرة الرب عز وجل على المعاد كقولـــه تعالى: **﴿إن كُنتم في ريب من البعث فإنَّا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم﴾**[الحج:٥]، ومثل قوله: **﴿ويقول الإنسان أإذا ما مت لسوفَ أخرج حيًا أولا يذكرُ الإنسان أنَّا خلقناهُ من قبلُ ولَمْ يكُ شيئًا﴾**[مريم:٦٦-٦٧] ، ومثل قوله: **﴿وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم﴾** [يس:٧٨-٧٩].

---

(١) النبوات، ص ٣٩.

وكذلك غيره من الأدلة التي في القرآن مثل الاستدلال بالسحاب والمطر، وهو مذكورٌ في القرآن في غير موضع وهو عقلي شرعي، كما قال تعالى: ﴿**أو لَم يروا أنّا نسوقُ الْمَاء إلى الأرض الجرز فنخرجُ به زرعًا تأكلُ منه أنعامهم وأنفسهم أفلا يبصرون**﴾ [السجدة:٢٧]، فهذا مرئي بالعيون.

وقال تعالى: ﴿**سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لَهم أنه الحق**﴾ [فصلت:٥٣]، ثم قال: ﴿**أو لَم يكف بربِّكَ أنه على كل شيء شهيد**﴾ [فصلت:٥٣].

فالآيات التي يريها الناس حتى يعلموا أن القرآن حق هي آيات عقلية يستدل بها العقل الإنساني على أن القرآن حق.

ولكن كثيرًا من الناس لا يسمي دليلاً شرعيًا إلا ما دل بمجرد خبر الرسول ﷺ ويقتصرون بذلك على علم أصول الفقه؛ لأن المقصود منه معرفـــة الأحكام الشرعية العملية فيجعلونَ الأدلة الشرعية ما دلت على الأحكام العملية فقط، وهو اصطلاح قاصر، إذ لا بد أيضًا من الاستدلال بما دل به الرسول ﷺ بإرشاده وتعليمه من مسائل أصول الدين أيضًا كإثبات الرب عز وجل ووحدانيته وصدق رسله وقدرته على المعاد؛ لأن الشرع دلَّ عليها وأرشد إليها.

والمقصود أن الرسول ﷺ بيَّن للناس الأدلة والبراهين الدالة على أصول الدين كلها كما ذكر سبحانه هذا في مواضع، كقوله تعالى: ﴿**إنَّ الذين يكتمونَ ما أنزلنا من البينات والهُدى من بعد ما بيّنّاه للناس في الكتاب أولئكَ يلعنهم الله**﴾ [البقرة:١٥٩]. وقوله: ﴿**شهرُ رمضان الذي أنزلَ فيه القرآن هُدى للناس وبينات من الهدى والفرقان**﴾ [البقرة:١٨٥]، وقوله تعالى: ﴿**كما أرسلنا فيكم رسولاً يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة**﴾ [البقرة:١٥١]، وقد قال: ﴿**واذكرنَ ما يُتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة**﴾ [الأحزاب: ٣٤]، فأخبرَ سبحانه في غير موضع عن الرسول ﷺ أنه يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة. فالتلاوة والتزكية عامة لجميع المؤمنين، فتلاوة الآيات يحصلُ بها العلم، فإن الآيات هي العلامات والدلالات فإذا سمعوها دلتهم على المطلوب من تصديق الرسول ﷺ فيما أخبر به والإقرار بوجوب طاعته، وأمَّا التزكية فهي تحصلُ بطاعته فيما يأمرهم به من عبادة الله وحده.

وسميت آيات القرآن آيات وقيل: إنَّها آيات الله كقوله: ﴿**تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق**﴾ [البقرة:٢٥٢] لأنَّها علامات ودلالات على الله وعلى ما أرادَ فهي تدل على ما أخبر به وعلى ما أمر به ونهى عنه، وتدل أيضًا على أن الرسول ﷺ صادق؛ إذ كانت مِمَّا لا يستطيع الإنس والجن أن يأتوا بمثلها، وقد تحداهم بذلك.

وسنكتفي بقضيتين من أهم القضايا التي نوقشت وهما:

١- التوحيد. ٢- إثبات صفات الله وأفعال الله عز وجل.

١- عقيدة التوحيد بأدلة القرآن:

إن من أعظم ما كان عليه المشركون قبل مبعث الرسول ﷺ هو دعوى الشريك لله والولد، فجاء القرآن مملوءًا من تنزيه الله عن هذين وتنزيهه عن المثل والولد[1]، مثل ما ورد في سورة الإخلاص وسورة الأنعام في مثل قوله: ﴿**وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون**﴾ [الأنعام:١٠٠]، وفي سورة سبحان: ﴿**وقل الحمد لله الذي لَم يتخذ ولدًا ولَم يكن له شريك في الملك**﴾ [الإسراء:١١١]، وفي سورة الكهف في أولها: ﴿**وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدًا**﴾[الكهف:٤] ، وفي آخرها: ﴿**أفحسب الذين كفروا أن يتخذوا عبادي من دوني أولياء**﴾ [الكهف:١٠٢]، ﴿**ولا يشرك بعبادة ربه أحدًا**﴾[الكهف:١١٠]، وفي مريم تنزيهه عن الولد في أول السورة وآخرها ظاهرًا وعن الشريك في مثل قصة إبراهيم، وفي الأنبياء تنزيهه عن الشريك والولد، وكذلك في المؤمنون: ﴿**ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله**﴾ [المومنون:٩١]، وأول الفرقان: ﴿**الذي له ملك السموات والأرض ولَم يتخذ ولدًا ولَم يكن له شريك في الملك**﴾ [الفرقان: ٢].

والقصدُ منها الرد على المشركين المقرين بالصانع ومَن جعَل له ولدًا من المشركين وأهل الكتاب. أمَّا مذهب الفلاسفة والملاحدة فدائرٌ بين التعطيل (أي: إنكار الصانع) وبين الشرك والولادة كما يقولونه في الإيجاب الذاتي (أي: الصدور عن الواحد). فإنه أحد أنواع الولادة، وهم يُنكرونَ معاد الأبدان، وقد قرنَ بين هذا

(١) النبوات: ص١٨.

وهذا في الكتاب والسنة في مثل قوله: ﴿**ويقول الإنسان أإذا ما مت لسوفَ أخرج حيًّا أولا يذكرُ الإنسانُ أنّا خلقناهُ من قبلُ ولَم يكُ شيئًا**﴾ [مريم:٦٦]، إلى قوله: ﴿**وقالوا اتخذ الرحمن ولدًا**﴾[مريم:٨٨]، وهذه في سورة مريم المتضمنة خطاب النصارى ومشركي العرب؛ لأن الفلاسفة داخلون فيهم، فإن اليونان اختلطوا بالروم فكان فيها خطاب هؤلاء وهؤلاء وفي الصحيحين عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ قال: يقول الله تعالى: ((**شتمني ابن آدم، وما ينبغي له ذلك، وكذبني ابن آدم وما ينبغي له ذلك، فأما شتمه إيَّاي فقوله: أني اتخذتُ ولدًا، وأنا الأحدُ الصمد لَم ألد ولَم أولد، ولَم يكن لي كفوًا أحد، وأمّا تكذيبه إيَّاي فقوله: لن يعيدني كما بدأني وليس أول الخلق بأهون عليَّ من إعادته**))[1].

الذرائع إلى الشرك:

لَمَّا كان الإسلام دين التوحيد الخالص -كما بَيَّنا- فينبغي على المسلم المحافظـــة على هذه العقيدة بحيث لا تشوبها شائبة أيًّا كانت.

وهناك من الأمور التي تحوم حول الشرك -وتعد من الكبائر- نحذّر منها ونفترض في البداية -بسبب عوامل التنشئة والتقليد الأعمى والأمية الدينية- أن من يفعلها يجهل أنها قد تؤدي إلى الشرك، أمَّا إذا علم أنَّها كذلك وأصرَّ عليها فإنَّها توقعه في الشرك بلا جدال. يقول الإمام الذهبي في كتاب (الكبائر): (واعلم أن كثيرًا من هذه الكبائر بل عامتها -إلاَّ القليل- يجهل خلق من الأمة تحريمه، وما بلغه الزجر فيه ولا الوعيد، فهذا الضرب فيه تفصيل ينبغي للعالم أن لا يستعجل على الجاهل بل يرفق به ويعلمه مما علمه الله، ولا سيما إذا كان قريب العهد بجاهليته) [2]. ومنها:

١- التوسل بالأضرحـــة والطواف حولَها، إذ إن الاعتقاد بأن صاحب الضريح ينفع ويضر هو شرك حقيقي، على صاحبه أن يتوب منه، كذلك الطواف فلا يصح الطواف إلا حول الكعبة.

٢- الذبح والنذر لغير الله عز وجل.

---

(١) النبوات، ص١٨.

(٢) كتاب الكبائر، تحقيق، د: أسامـــة محمد عبد العظيم حمزة، دار الفتـــح ١٤١٠هـــ، ١٩٩٠م.

٣- اتخاذ التمائم والأحجبة ظنًّا أنَّها تؤدي إلى الحفظ والصيانة من أعين الناس.

وقد حصرها -وغيرها- الإمام ابن رجب في الأفعال المنافية لتحقيق معنى (لا إله إلا الله) لأن تحقيقها (يقتضي أن لا إله غير الله والإله هو الذي يُطاع فلا يُعصى هيبة له وإجلالاً، ومحبة وخوفًا ورجاءً، وتوكلاً عليه وسؤالاً منه ودعاءً له، ولا يصلح ذلك كله لغير الله عز وجل، فمن أشرك مخلوقًا في شيء من هذه الأمور التي هي من خصائص الإلهية كان ذلك قَدْحًا في إخلاصه في قوله: لا إله إلا الله ونقصًا في توحيده، وكان فيه من عبودية المخلوق بحسب ما فيه من ذلك، وهذا كله من فروع الشرك، ولهذا ورد إطلاق الكفر والشرك على كثير من المعاصي التي منشؤها من طاعة غير الله أو خوفه أو رجائه، أو التوكل عليه أو العمل لأجله، كما ورد إطلاق الشرك على الرياء، وعلى الحلف بغير الله، وعلى التوكل على غير الله والاعتماد عليه، وعلى من سوّى بين الله وبين المخلوق في المشيئة، مثل: أن يقول ما شاء الله وشاء فلان، وكذا قوله: ما لي إلا الله وأنت، وكذلك ما يقدح في التوحيد وتفرد الله بالنفع والضر كالطيرة والرقى المكروهة، وإتيان الكهان وتصديقهم بما يقولون، وكذلك اتباع هوى النفس فيما نهى الله عنه قادح في تمام التوحيد وكماله. ولهذا أطلق الشرع على كثير من الذنوب التي منشؤها من هوى النفس أنَّها كفر وشرك، كقتال المسلم ومن أتى حائضًا أو امرأة في دبرها. ومن شرب الخمر في المرة الرابعة وإن كان ذلك لا يخرجه من الملة بالكلية، ولهذا قال السلف: كفر دون كفر وشرك دون شرك) [1].

وفي العصر الحديث على إثر الاستعمار الغربي ظهر بناء التماثيل والاحتفال بها أو ما يسمى بـ(النصب التذكارية) وهي كلها أصنام والاحتفال بها نوع من الوثنية التي نهى الإسلام عنها.

(١) تحقيق كلمة الإخلاص للحافظ ابن رجب، ص١٦- ١٨، تحقيق وتعليق د: أسامة، دار الفتح، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٧م.

وربُّما يتحذلق المتغربون فيعتبرون ذلك من قبيل التمدن والتحضر لا العبادة؛ لأن الإنسانية ارتقت ومضت عصور الجاهلية الأولى التي كان العرب وغيرهم يعبدون الأصنام إبانها.

ولكن الحقيقة أن وضع التماثيل للموتى يُشبه تمامًا ما كان يفعله أهل الجاهلية إذا بحثنا في الأثر الواحد لكلا الفعلين، فإن العبرة بالأثر النفسي الذي يتركه كل منهما، فإن عبادة الأصنام (لا تعني بالضرورة فقط أداء عبادة شعائرية أمام شيء مادي، فصور الزعماء والشخصيات المشهورة عندما تعلق على الجدران بطريقة عامة وتوزع في كل مكان تتسبب بالتأكيد في خلق عبودية فكرية وإجلال إلهي لهؤلاء الأشخاص وخلق عظمة ثابتة مؤثرة (بدلاً من عظمة الله سبحانه وتعالى) في عقولِهم ونفوسِهم، وهذا بالتأكيد شكل من أشكال عبادة الأصنام. فعندما استولت روسيا على بولندا جلبت آلاف الألوف من صور ستالين لتعلق في كل بلدة وقرية هُناك.. واعتاد جنود النازي وضع صور هتلر على صدورهم وكانوا عندما يصابون في المعركة ويلفظون أنفاسهم الأخيرة في المستشفيات يشاهدون وهم يقبِّلون صور هتلر ثم يضعونها على أعينهم) [(١)].

وبالمثل كان مجتمعنا أيام الزحف الشيوعي باسم الاشتراكية العربية أو العلمية مفتوحًا لكتابات الماركسيين بمجلاتهم المخصصة لعمل التغيير المطلوب لمجتمعنا الإسلامي. ونذكر على سبيل المثال مجلة (الغد) الشهرية الصادرة في يوليو سنة ١٩٥٣م بِمصر مصدرّة بصورة فتاتين عاريتي الصدر تحت عنوان (الفن في سبيل الحياة)، ويحمل الغلاف الخلفي صورة تمثال بوجه ستالين.

ويلاحَظ أن أول من أدخل صناعة التماثيل هو كمال أتاتورك الدونمي اليهودي واستجلبَ النحاتين الألمان لينحتوا له تمثالاً! وما زالت تماثيله تملأ تركيا بالرغم من انكشاف خيانته لدينه وأمته.

---

(١) كتاب (الرسائل المتبادلة بين أبو علي المودودي، ومريم جميلة، عن الدعوة وهموم المسلمين) ترجمة طارق خاطر، ط المختار الإسلامي سنة ١٩٩٢م، ص١١٠، ١١١.

٢- إثبات صفات الله وأفعاله عز وجل:

وعلى رأسها صفة العلو، ونلاحظ أنه وضع عنوان الرسالة التي عرض فيها لهذه المسألة بحيث تشمل الصفات أيضًا فسمّاها (مسألة صفات الله تعالى وعلوه على خلقه بين النفي والإثبات) إذا ثبتَ قوة الأدلة والبراهين التي قدمها بشأن هذه الصفة، أصبح من لوازمها إثبات سائر صفات الذات والأفعال لله عز وجل، قياسًا على عبارة الإمام مالك (الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة).

إنه يعرض هذه الأدلـــة في شكل مقدمة مستفيضة عن وجوب إثبات العلو لله تعالى، نلخصها فيما يلي:

أولاً: أن القرآن والسنن المستفيضة المتواترة وكلام السابقين والتابعين بل وسائر القرون الثلاثـــة مملوء بما فيه إثبات العلو لله على عرشه بأنواع من الدلالات، تارة يخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش، وقد ذكرَ الاستواء على العرش في سبعة مواضع، وتارة يخبر بعروج الأشياء وصعودها وارتفاعها إليه كقوله تعالى: ﴿**بل رفعه الله**﴾[النساء:١٥٨]، ﴿**إني متوفيك ورافعك إليّ**﴾[آل عمران:٥٥]، ﴿**تعرجُ الملائكةُ والروحُ إليه**﴾[المعارج:٤]، وقوله: ﴿**إليه يصعدُ الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه**﴾[فاطر:١٠]، وتارة يخبر بنـــزولها منه أو من عنده كقوله تعالى: ﴿**والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه مُنزّل من ربك بالحق**﴾[الأنعام:١١٤]، وتارة يخبر بأنه الأعلى كقوله تعالى: ﴿**سبح اسم ربك الأعلى**﴾[الأعلى:١]، وقوله: ﴿**وهو العليُّ العظيم**﴾[البقرة:٢٥٥]، وتارة يخبر أنه في السماء كقوله تعالى: ﴿**أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض**﴾[الملك:١٦]، ﴿**أم أمنتم من في السماء أن يرسلَ عليكم حاصبًا**﴾[الملك:١٧].

وكذلك قول النبي ﷺ: «**ألا تأمنوني وأنا أمينُ من في السماء**»[1].

ثم يعرض ابن تيمية للقضية أمام المخالفين فيفترض أن يكون الحق إمّا إثبات هذه الصفة أو نفيها. فإن كان النفي هو الحق فمعلوم أن القرآن لَم يبيِّن هذا قط لا

---

(١) رسالة (صفات الله تعالى وعلوه على خلقه بين النفي والإثبات)، ص ١٩٢.
(مجموعة الرسائل والمسائل) طبعة المنار، ١٣٤٤هـــ، ١٩٢٦م.

نصًا ولا ظاهرًا، ولا الرسول ﷺ ولا أحد من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين، ولا أئمة المذاهب الأربعة ولا غيرهم.

ثم يعرض للرأي المخالف وفحواه: أن هذه النصوص أريد بها خلاف ما يفهم منها، أو خلاف ما دلت عليه، أو أنه لَم يرد إثبات علو الله نفسه على خلقه وإنّما أريد بِها علو المكانـــة.

ويبسط ابن تيمية ردّه على هذا الرأي فإذا افترضنا صحته لكان يجب أن يبين للناس الحق الذي يجب التصديق به باطنًا وظاهرًا، بل ويبيِّن لهم ما يدلهم على أن هذا الكلام لَم يرد به مفهومه ومقتضاه، أي أن غاية ما يقدر أنه تكلم بالمجاز المخالف للحقيقة، والباطن المخالف للظاهر.

ثم يقول: (ومعلوم باتفاق العقلاء أن المخاطب المبين إذا تكلم بِمجاز فلا بد أن يقرن بخطابه ما يدل على إرادة المعنى المجازي، فإذا كان الرسول المبلغ المبين الذي بين للناس ما نزل إليهم أن المراد بالكلام خلاف مفهومه ومقتضاه كان عليه أن يقرن بخطابه ما يصرف القلوب عن فهم المعنى الذي لَم يرد، لا سيما إذا كان باطلاً لا يجوز اعتقاده في الله)[1]. فإذا ثبتَ أن الرسول ﷺ لَم يفعل ذلك، أصبحَ المعنى الحقيقي هو المراد لا المجاز.

وبهذا المنهج تقيد الصحابة والتابعون وساروا على طريقة رسول الله ﷺ.

متابعة أهل القرون الأولى قبل نشأة البدع:

إن الأمة تشهد له ﷺ بأنّه بلغ الرسالـــة كما أمره الله وبين ما أنزل إليه من ربه، وقد أخبر الله بأنه قد أكملَ الدين وإنَّما كمل بما بلغه إذ الدين لَم يعرف إلا بتبليغه فعلم أنه بلغ جميع الدين الذي شرعه الله لعباده. كما قال ﷺ: «**تركتكم على المحبة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغُ عنها بعدي إلاَّ هالك**»، وقال: «**ما تركتُ من شيء يقربكم إلى الجنة إلا وقد حدثتكم به وما من شيء يبعدكم عن النار إلا وقد حدثتكم به**».

إذا تبين هذا، فقد صح ووجب على كل مسلم تصديقه فيما أخبر به من أسماء

(١) نفس المصدر، ص١٩٦.

الله وصفاته مِمَّا جاء في القرآن وفي السنة الثابتة عنه كما كان عليه السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، فإن هؤلاء هم الذين تلقوا عنه القرآن والسنة وكانوا يتلقون عنه ما في ذلك من العلم والعمل.

وكان الصحابة هم الحلقة بينه ﷺ وبين الأجيال بعدهم، وهم قد استوفوا شروط العلم والعمل من عدة وجوه:

أحدها: قد علم أنه من قرأ كتابًا في الطب أو الحساب أو النحو أو الفقه أو غير ذلك فإنه لا بد أن يكون راغبًا في فهمه وتصور معانيه، فكيف من قرأ كتاب الله تعالى المنـــزل إليهم الذي به هداهم الله وبه عرفهم الحق والباطل والخير والشر والهدى والضلال والرشاد والغي ؟ كذلك كانت رغبتهم في فهمه وتصور معانيه أعظم الرغبات وكانت رغبة الرسول ﷺ في تعرفهم معاني القرآن أعظم من رغبته في تعرفهم حروفه.

الثاني: أن الله تعالى قد حضهم على تدبره وتعقله واتباعه في غير موضع كما قال الله تعالى: ﴿**كتابٌ أنزلناهُ مبارك ليدَّبَروا آياته**﴾[الأنعام:٩٢]، وقوله تعالى: ﴿**أفلاَ يتدبرونَ القرآن ولَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ الله لَوَجَدُوا فيــه اختلافًا كثيرًا**﴾[النساء:٨٢]، فإذا كان قد حض الكفار والمنافقين على تدبره، فكيفَ لا يكون ذلك للمؤمنين؟ هذا يتبين أن معانيه كانت معروفة بينة لَهم.

الثالث: أنه قال تعالى: ﴿**إنَّا أنزلناهُ قرآنًا عربيًا لعلكم تعقلون**﴾[يوسف:٢]، فَبيَّن أنـــه أنزله عربيًا لأن يعقلوا، والعقل لا يكون إلا مع العلم بمعانيه.

الرابع: أنه ذم من لا يفقهه فقال تعالى: ﴿**فمَا لِهَؤلاءِ الْقَومِ لا يَكادونَ يفقهونَ حديثًا**﴾[النساء:٧٨] فلو كان المؤمنون لا يفقهونه أيضًا لكانوا مشاركين للكفار والمنافقين فيما ذمهم الله تعالى به.

الخامس: أنه ذم من لَم يكن حظه من السماع إلا سماع الصوت دون فهم المعنى واتباعه فقال تعالى: ﴿**ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعقُ بما لاَ يسمعُ إلاَّ دُعاءً ونداء صُم بكم عمي فهم لا يعقلون**﴾[البقرة:١٧١]، وقال: ﴿**أولئك الذين طبعَ الله على قلوبِهم واتبعوا أهواءهم**﴾[محمد:١٦]، فمن جعلَ السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والتابعين لَهم بإحسان غير عالمين بِمعاني القرآن جعلهم بِمنـــزلة

الكفار والمنافقين فيما ذمهم الله تعالى.

السادس: أن الصحابة رضي الله عنهم قرءوا للتابعين القرآن كما قال مجاهد: عرضت المصحف على ابن عباس من أوله إلى آخره أقف عند كل آية منه وأسأله عنها... والنقول بذلك عن الصحابة والتابعين ثابتة معروفة عند أهل العلم بِها [١].

وبعد عصورهم المفضلة نشأت البدع في العقائد بواسطة المتكلمين وفي العبادات بواسطة الصوفية.

المخالفون لطريقة الرسول ﷺ:

وبعد أن يرسِّخ ابن تيمية هذا الأصل الكبير من أصول معرفة الدين وعقائده، يذكر أن المعرضين عن طريقته ﷺ في الاستدلال نوعان:

الأول: من لَم يكونوا عالمين بصدقه فهم مِمَّن يُقال له في قبره: ما قولك في هذا الرجل الذي بُعثَ فيكم؟ فأمّا المؤمن أو الموقن فيقول: هو عبد الله ورسوله جاءنا بالبينات والهدى فآمنا به واتبعناه. وأمَّا المنافق أو المرتاب فيقول: هاها لا أدري سمعتُ الناسَ يقولون شيئًا فقلته فيضرب بمرزبّة من حديد فيصيحُ صيحة يسمعها كل شيء إلا الثقلين.

الثاني: مَن يظن أنه يستطيع أن يستدل بغير الآيات والأدلة التي دعا بِها الناس فهو مع كونه مبتدعًا لا بد أن يخطئ كبعض النظّار الغالطين أصحاب الاستدلال والاعتبار والنظر، وهو من جنس ظنِّه أنه يأتي بعبادات غير ما شرعه توصل إلى مقصوده كبعض أرباب العبادة والمحبة والإرادة والزهد[٢].

وهذان الصنفان من أهل البدع، صنف يتبع الأهواء وما تهوى الأنفس فيؤصل لنفسه أصل دين وضعه إمَّا برأيه وقياسه الذي يسميه عقليات وهم المتكلمون، وصنف آخر وضع دينه بذوقه ويجعل ذلك حجة وهم الصوفية وكل منهما يحتج من القرآن بما يتأوله على غير تأويله [٣].

---

(١) نفس المرجع، ص١٣٠، ص ١٩١ باختصار.

(٢) النبوات، ص٣٨.

(٣) نفس المصدر، ص٨٩.

وتمهيدًا لبحثنا القادم سنهتم بإزاحة الظن عن تعارض أدلة النقل والعقل من طريقنا لأنهما في حقيقة الأمر يتطابقان ولا يتعارضان.

أمَّا الظن بأن أدلة العقول هي الأفضل فيرجع إلى أسباب منها:

١ – النقل الحرفي من الفلسفة اليونانية والتأثر بنظرتها للعقل، ولَم يفطن البعض إلى اختلاف مدلول العقل بين الفلسفة اليونانية واللغة العربية، فإن لفظ (العقل) عند فلاسفة اليونان يُقصد به جوهرًا قائمًا بذاته، وليس الأمر كذلك في اللغة العربية، كذلك العقل في الكتاب والسنة وكلام الصحابة والأئمة لا يُراد به جوهر قائم بنفسه باتفاق المسلمين وإنَّما يُراد به العقل الذي في الإنسان.

جاء تعريف العقل في (لسان العرب) بأنه: (الحجر والنهي ضد الحمق)، وعن ابن الأنباري: (رجل عاقل وهو الجامع لأمره ورأيه مأخوذ من عقلت البعير إذا جمعت قوائمه. والعقل: التثبت في الأمور، والعقل: القلب، والقلب: العقل، وسمي العقل عقلاً لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك، أي: يحبسه).

ويتضح من هذه التعريفات الحفاوة بالعقل، واعتباره أداة للمعرفة كما أن له مدلول أخلاقي.

ولكن مع هذا التقدير المتميز للعقل لغة واصطلاحًا، ظل علماء السنة يضعونه في مكانته بالموازنة مع الشرع، فالشرع هو المقدم، ويأتي دور العقل ليؤدي دوره في الفهم والتفسير والاستنباط والاستدلال.

هذا، وقد مدح الله تعالى مسمَّى العقل في القرآن الكريم في غير آية، كذلك يقرر ابن تيمية أن القرآن الحكيم مملوء من ذكر الآيات العقلية –أي التي يستدل بها العقل–وهي شرعية دل عليها وأرشدَ إليها لكن كثيرًا من الناس لا يسمي دليلاً شرعيًا إلا ما دلَّ بمجرد خبر الرسول ﷺ، وهو اصطلاح قاصر فكيف يزعم البعض أن الأدلــة الشرعية غير عقلية والآيات القرآنية الحاضّة على النظر العقلي بلغت من الكثرة حدًّا يلفتُ النظر [1]؟.

وأيضًا وفي هذا الغرض يقول الدكتور صبحي الصالح –رحمه الله تعالى– تحت

---

(١) النبوات، ص ٥٢، ط السلفية.

عنوان: وظيفة العقل في استنباط الأدلة:

والإشادة بالعقل لم تكن -كما يتهم المستشرقون والباحثون الغربيون عامــة- مزية للمعتزلة وحدهم، كأن غيرهم لَم يَعِ قيمتها، ولم يُنْزِلْهَا منــزلتَها، فما يستطيع مفكر مسلم -مهما يعول على النصوص والغيبيات- أن يقاوم وظيفة العقل في استنباط الأدلة واكتساب المعارف، وإنَّما أتيحَ للمعتزلــة تبعًا لِمنهجهم القائم على العقل أصلاً والنص تبعًا -أن يغلو في هذا الميدان غلوًا بعيدًا، نراهُ نسبيًا أبعد عن مناخ الإيمان والروح من ابتعاد الأشاعرة مثلاً من مناخ المنطق والبرهان.

ويمكننا أن نلاحظ أن القرآن، بمنطقه الوجداني البالغ التأثير، وإن تجافى عن الطريقــة المنطقية المباشرة في الاستدلال، يدعو أول ما يدعو إلى استخدام الطاقة (الفكرية) لدى تقرير الدلائل (العقلية) وإيراد الحجج والبراهين على حقائق الكون والحياة، وحسبنا في هذا الصدد قوله تعالى على وجه الإجمال: ﴿**فاعتبروا يا أولي الأبصار**﴾ [الحشر: ١٢].

ومن أوضح الشواهد القرآنية على هذا المنهاج الاستدلالي ما نجده في أواخر سورة يس عند إثبات البعث والنشور من سرد رائع لمقدمات متعاقبة تنتهي بالناظر فيها إلى التسليم بصحة هذه العقيدة من غير ارتياب.

﴿**أَوَ لَمْ يَرَ الإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ* وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ* قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ * الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِّنْهُ تُوقِدُونَ* أَوَ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى وَهُوَ الْخَلاَّقُ الْعَلِيمُ**﴾ [يس: ٧٧- ٨١].

وإلى قيمة هذا الاستدلال العقلي، شبه المنطقي، نبّه كثير من المشتغلين بالفلسفة وعلم الكلام، كالإمام فخر الدين الرازي الذي قال: «بل أقرّ الكل بأنه لا يمكن أن يُراد في تقرير الأدلـــة العقلية على ما ورد في القرآن»، وكحجـــة الإسلام الإمام الغزالي الذي قال: «وأول ما يُستضاءُ به من الأبواب ويسلك من طريق النظر والاعتبار، ما أرشد إليه القرآن، فليس بعد الله بيان»[(١)].

٢- اختلطَ على البعض في العصر الحديث المفاهيم الدينية المسيحية مع المفاهيم الإسلامية، ففي الأولى هناك تمييز بين المعرفـــة العقلية والمعرفة القلبية (العاطفية).. وانبثق عنهما اتجاهان، يرى أحدهما أن الإيمان قبل العقل، والثاني يعكس الترتيب. (ويُنسبان إلى القدّيسَيْن أوغسطين وتوما الأكويني).

٣- الاكتفاء بالاطلاع على مؤلفات المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة، بينما يتطلب البت في هذه القضية الهامـــة الاطلاع على مؤلفات علماء الحديث والسنة الذين تنبهوا منذ العصور الأولى إلى أن أدلة القرآن الكريم تستندُ إلى النظر العقلي، وأن هناك آيات لا حصر لَها تأمر بالنظر والتدبر والتفكر، فضلاً عمَّا تتضمنه من براهين عقلية كأفضل ما تكون هذه البراهين، مثل أدلة إثبات صفات الكمال لله عز وجل وإثبات البعث وصدق نبوة الأنبياء.

٤- تطبيق فكرة (التطور) على عقائد الإسلام. وهذا المنهج إن صح في عرض العقائد الدينية الأخرى، فلا يصح عند عرض العقائد الإسلامية، بل يؤدي إلى التصادم مع حقائق الوحي الإلهي في قوله تعالى: ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم وأتممتُ عليكم نعمتي ورضيتُ لكم الإسلام دينًا**﴾[المائدة:٣]، وهي الآية التي نزلت على النبي ﷺ يوم عرفـــة في حجـــة الوداع.

٥- التعصب للآراء والتشبث بها -لا سيما إذا نُشِّئ عليها- دون إفساح الصدر للآراء المخالفـــة.

بعد هذا التمهيد الضروري، سنتناول فيما يلي شرح قضية (البراهين العقلية

---

(١) من مقالته بعنوان: (الأسس المشتركة بين الديانتين في ميادين المعتقدات)، ص ٥٧، مجلة العلم والإيمان العدد التاسع ١٣٩٦/٩هـــ- ١٩٧٦/٩م. ج.ع.ل- تونس.

على صحة العقائد الإسلامية) ولها رافدان:

الأول: يتناول نظرية المعرفة.

الثاني: يتناول السلوك أو الطريق إلى الله عز وجل، حيث يظن قطاع كبير من الباحثين والدارسين -فضلاً عن عامـــة المسلمين- أن هذا الطريق قاصر فقط على الصوفية، بينما سنرى كيف وضح ابن تيمية معالمه كأحسن ما يكون نقيًّا من شوائب البدع وخليط الملل والنحل.

أولاً: نظرية المعرفة:

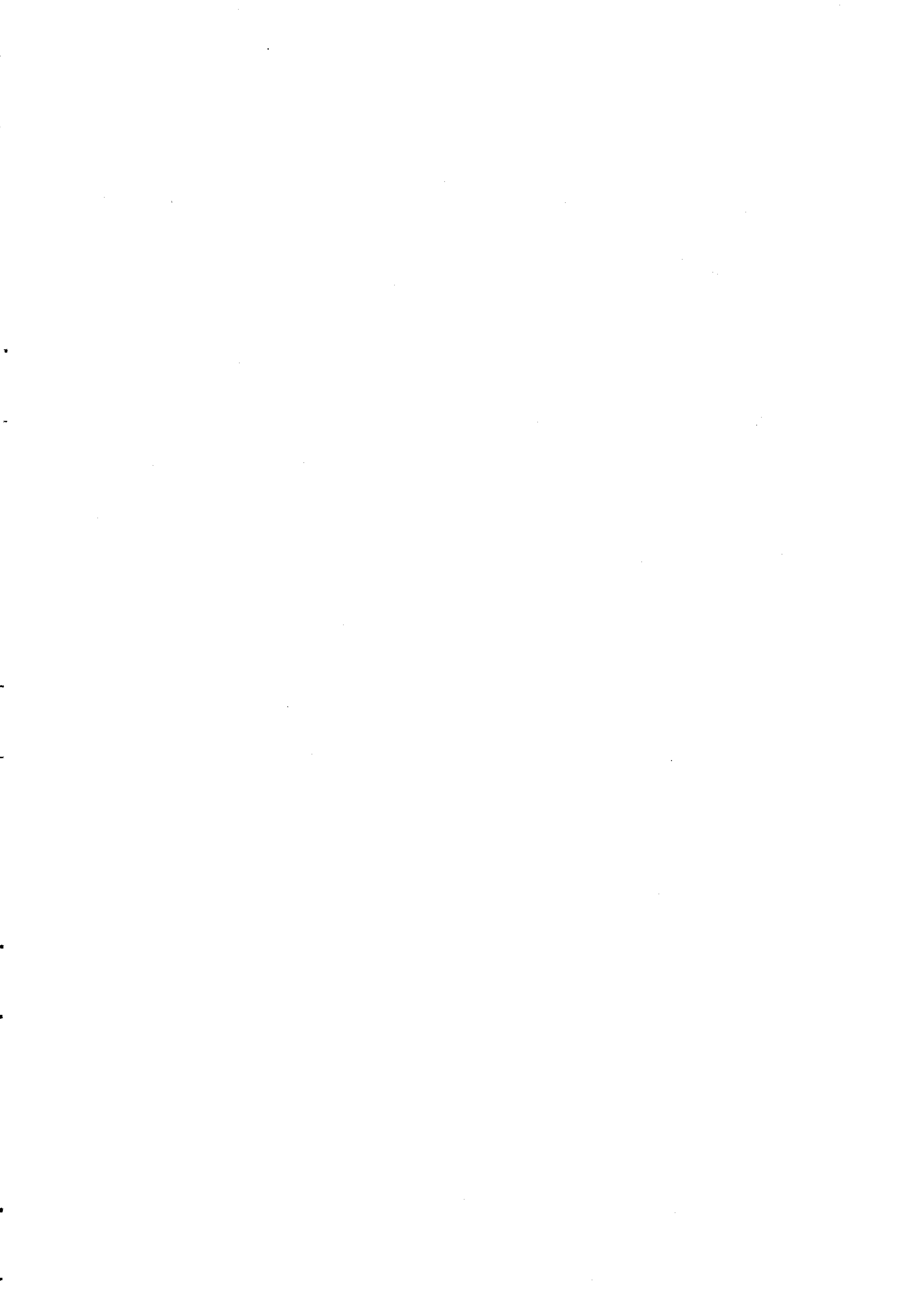
في هذا المبحث سنعرض للعديد من المسائل التي دار النـــزاع حولَها، منها: طُرق الحِجَاج والجدل مع المخالفين في المنهج والرد على الشبهات التي أثاروها، وتهمة التجسيم التي وصفوه بها مع كل من خالف مناهجهم التي ظنوا أنها عقلية. وأيضًا البرهنة بالأدلة العقلية على صحة منهج علماء الحديث، ودفع شبهة (النصيين أو الحرفيين)، مع التوسع في شرح استدلالاتهم العقلية التي تفوقوا بها على مخالفيهم في الرأي [١].

---

(١) ونلاحظ اتساع نطاق الحرب (الكلامية) في العصر الحديث، مع اختراع ألفاظ أخرى وشعارات خادعة للتمويه والتضليل أمثال: (عمليات التغريب، والتحديث، والعلمانية، والتحضر، أو التمدن والتعاون التكنولوجي للبلدان المتخلفة والمعونة الأجنبية والتنمية الاقتصادية والتقدم، وكلها تهدف إلى الدوران حول العقائد الثابتة وزحزحة المسلمين عن مفردات وألفاظ الكتاب والسنة واصطلاحات علوم الإسلام كأصول الدين والفقه والحديث، وأحكام الشرع من الحلال والحرام والمكروه والمباح. يُنظر كتاب (الإمبريالية الغربية تتوعد المسلمين، مريم جميلة، ترجمة وتعريب طارق السيد خاطر، ط المختار الإسلامي).

هذا بينما توجه طلقات المدافع الكلامية نحو المستمسكين بعقائدهم، المتابعين لمناهج علماء أمتهم، فمن الألفاظ الموجهة: الجمود، والتحجر، والتزمت، والانغلاق وعدم الواقعية وقلة المرونة، هذا مع الدعوة إلى التأقلم، والتغير، ولنلاحظ التركيز على التغير، بما يناسب ظروف العصر. ويقول الدكتور جلال أمين: ناهيك عن التلميح أو التصريح بأننا نعيش في عصر لابد أن يصبح فيه الأعداء القدامى أصدقاء لنا، ما دام أن المصالح الاقتصادية تشير بذلك. من مقال: حقًا إنه عالم متغير. مجلة الهلال القاهرية. إبريل سنة ١٩٩٤، ص٣٢.

بالإضافة إلى تحليل قضايا متصلة اتصالاً وثيقًا بالعقائد وعلى رأسها تنـــزيه الله عز وجل بإثبات صفات الكمال بالإطلاق وتحليل شبهة التجسيم التي رماه بها خصومه ظلمًا، كما يدلل بالبراهين العقلية الشرعية على إثبات صفة العلو لله عز وجل.



المبحث الثاني

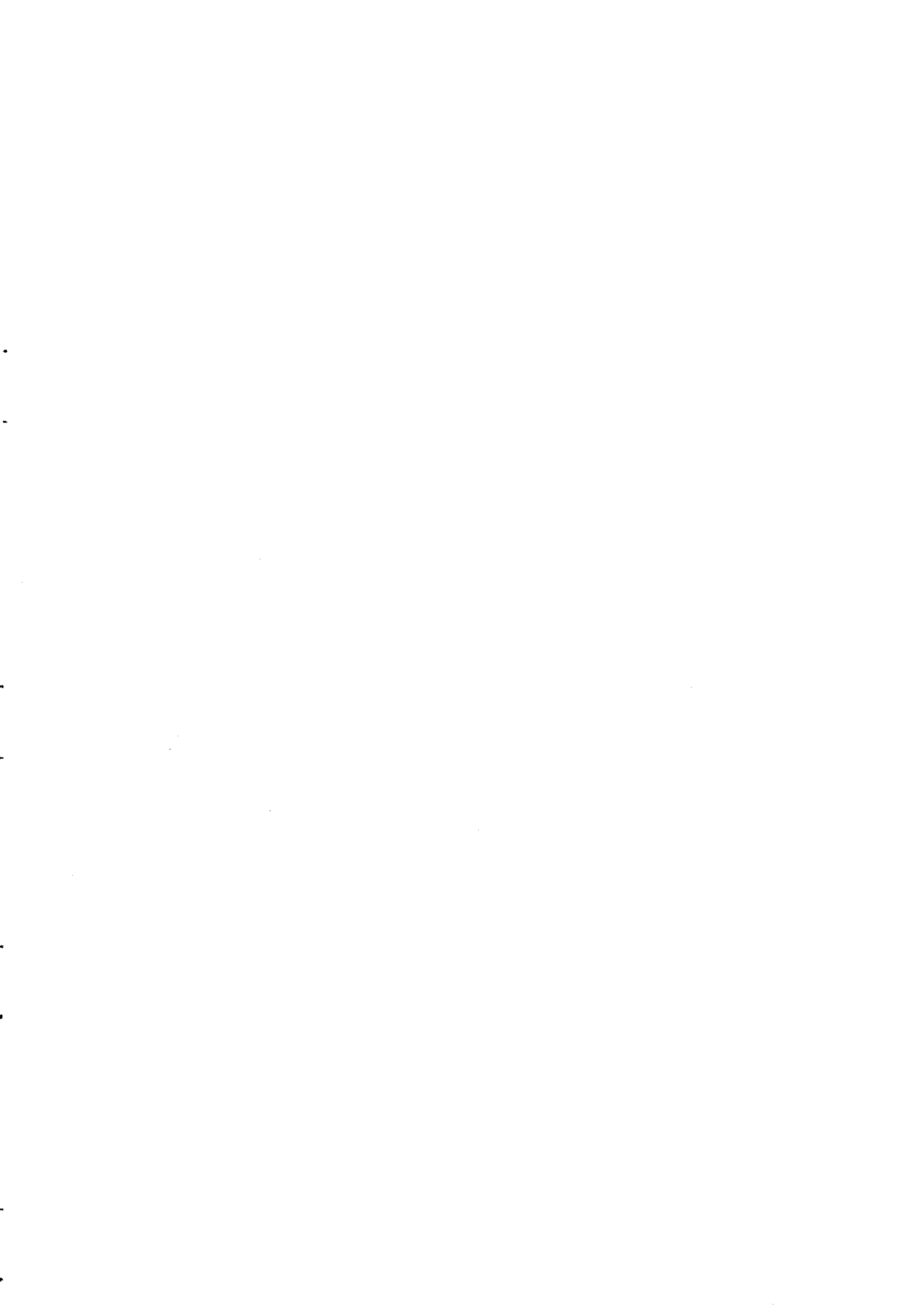
ويتضمن هذا المبحث طرق الحجاج العقلي التي استند إليها ابن تيمية في حواره. وقد قام ابن تيمية أيضًا بتحليل وشرح القضايا المتصلة اتصالاً وثيقًا بالعقائد، وعلى رأسها:

أ- تنزيه الله تعالى بإثبات صفات الكمال بالإطلاق ونفي صفات النقص، وتقديم البراهين الشرعية العقلية على إثبات صفة علو الله عز وجل على عرشه.

ب- القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق.

ج- إثبات حقيقة خلق العالم بدلاً من فكرة الصدور عن ا لواحد التي تبنَّتها الفلاسفة الناقلون عن أفلوطين السكندري.

د- حقيقة الإنسان وطريقته في المعرفة والسلوك.



البراهين العقلية على صحة العقائد الإسلامية

تَمهيد:

يرى ابن تيمية أن إثبات الصفات الإلهية تقتضي عبادة الله بالمحبة والخوف والرجاء مؤكدًا حاجة الإنسان الماسَّة إلى هداية ربه، فإن (كل عبد مفتقر إلى الهدايــة)[١]، بل إنه في هذه الناحية يؤكد حاجة العباد إلى هداية الله لأن حاجتهم إلى الهدى أعظم من حاجتهم إلى الرزق بل لا نسبة بينهما، وذلك لكي يبين خطأ الفلاسفة في تصورهم لفكرة الألوهية فإن أرسطو وأتباعه.. عندهم أنه لا يفعل شيئًا ولا يريد شيئًا ولا يعلمُ شيئًا ولا يخلقُ شيئًا[٢].

ويرى ابن تيمية أن أصل العلم الإلهي يبدأ من الإيمان بالله أولاً؛ لأنه سبحانه الأول؛ ولأنه دليل[٣]، فالعبد مفطور مخلوق على الإقرار بأن الله سبحانه هو خالقه فالإقرار بالصانع أمر فطري.

يتبين لنا من هذا أنه أوضح الطريق إلى الله بواسطة الإقرار الفطري أولاً فيقول: إن العلم قبل العمل، والإدراك قبل الحركة، والتصديق قبل الإسلام، والمعرفة قبل الحركة[٤].

وبنظرة تركيبية، سنعرض لأقسام ثلاثة في المذهب التيمي وهي:

العلم الإلهي ثم نظريته عن العالم الطبيعي ثم الإنسان.

مع ملاحظة أن هذا التقسيم يتطلبه المنهج الذي نرغب في اتباعه لسهولة التوضيح والشرح، مع تشابك المسائل الثلاثة وترابطها لا سيما في تأليف الشيخ السلفي، حيث يُعالج عادة أكثر من مسألة في الكتاب الواحد أو الرسالة الواحدة تبعًا للمشكلة التي يبحثها.

---

(١) ابن تيمية– جامع الرسائل، ص٩٩.

(٢) نفس المصدر، ص١٠٠، ١٠٤.

(٣) ابن تيمية. فتاوى ج٢، ص١٦، ١٧.

(٤) ابن تيمية. فتاوى ج٢، ص٣٨٢.

أولاً: العلم الإلهي أو العلم بالله تعالى:

يعرف ابن تيمية العلم بأنه: ما قام عليه الدليل[١]، ثم يقسم العلم النافع بما يتصل بأمور إلهية وأمور دنيوية. فالأمور الإلهية يعد فيها الرسول ﷺ أعلم الخلق بها. أمَّا العلوم الدنيوية كالطب والحساب والتجارة والزراعة وغيرها فهي تأتي من غير الرسل.

ومن حيث طرق الاستدلال، فإن أدلة العلوم عنده تنقسم إلى ثلاثة أقسام: عقلية وحدها، وسمعية وحدها، وعقلية سمعية معًا.

أولاً: ما لا يعلم إلا بالأدلة العقلية، وأحسنها ما جاء به القرآن، وبيَّنها الرسول ﷺ حيث أرشد إلى أفضل وأكمل الطرق العقلية، من ذلك النبوة حيث يعلم بالعقل بقوتها[٢].

الثاني: ما يخبر به الأنبياء وهو دليل سمعي مثل تفاصيل ما أخبروا به من الأمور الإلهية والملائكة والعرش، والجنة والنار، وتفاصيل ما يؤمر به وينهى عنه.

أمَّا ما يُعرف بالأدلة العقلية والسمعية معًا، فهو العلم الإلهي الذي يتضمن إثبات الصانع ووحدانيته وعلمه وقدرته ومشيئته وحكمته ورحمته ونحو ذلك.

ويرى ابن تيمية أن العلم الإلهي –أي: العلم بالله عز وجل– من اختصاص الأنبياء والرسل لأنهم بعثوا بغرض التعريف به (فهم أعلمُ الناس به وأحقهم بقيامه

---

(١) ابن تيمية. مجموعة الرسائل الكبرى ج١، ص١٠٢ (رسالة الفرقان بين الحق والباطل) الوارد عنه هو كما يلي:
والعلم ما قام عليه الدليل، والنافع منه ما جاء به الرسول ﷺ وقد يكون علم من غير الرسول، لكن في أمور دنيوية مثل الطب والحساب والفلاحة والتجارة. ولهذا أخطأ جولد تسهير عندما استشهد بنص آخر حاول إلزام ابن تيمية القول فيه أن العلم النافع هو الموروث فقط عن النبي ﷺ، (التراث اليوناني ص١٥٧) أنه اقتبس نص عبارة يتحدث فيها ابن تيمية عن العلوم الإلهية ولا يظهر تعارض بينها وبين النص السالف الإشارة إليه إذا فهمنا الموضوع الذي يُعالجه الشيخ.

(٢) رسالة الفرقان بين الحق والباطل، ص٩٤، مطبوعة منفصلة.

وأولاهم بالحق فيه)[1]، وذلك خلافًا لما يظنه كثير من المتكلمين والفلاسفة الذين يدَّعون أنَّهم اختصوا بالنظر في العلم الإلهي، فضلاً عن قصور مناهجهم في الاستدلال في هذا الميدان.

أمَّا الأنبياء صلوات الله عليهم، فقد بينوا (البراهين العقلية التي بها يعلم العلوم الإلهية ما لا يوجد عند هؤلاء ألبتة. فتعليمهم -صلوات الله عليهم- جامع للأدلة العقلية والسمعية جميعًا، بخلاف الذين خالفوهم) [2].

ولنا في الرسول ﷺ أسوة حسنة، حيث كان يتردد عليه كثير من أهل الكتاب والمشركين للمناظرة أو السؤال عن بعض المسائل وكان يجيبهم بالحجة والدليل مصداقًا لقوله تعالى: ﴿**ولا يأتونكَ بمثلٍ إلاَّ جئنَاكَ بالحق وأحسن تفسيرًا**﴾ [الفرقان: ٣٣]. فالقرآن يتضمن الحق والقياس البيِّن [3].

ويستخلص شيخنا من ذلك أن معرفة الله سواء بالأدلة السمعية أو العقلية تتم باتِّباع جانب النبوة والرسالة لأنَّها (أحق بكل تحقيق وعلم ومعرفة وإحاطة بأسرار الأمور وبواطنها).

ولَمَّا كانت العبادة أصلها القصد والإرادة، والإرادة هي عمل القلب، فإن الطالبين لمعرفة الله والمريدين له والسائرين إليه، قد عرفوا وجوده أولاً [4]، فالإقرار بالصانع أمر فطري، ثم يأتي بعد ذلك مرحلة أخرى لهؤلاء الطالبين، وهي التطلع إلى معرفة صفاته أو مشاهدة قلوبهم في الدنيا.

وينعكس هذا التصور المتكامل عندما يتحدث ابن تيمية على العلم الإلهي، والأدلة على وجود الله فإن الله سبحانه هو الأول، كما أنه دليل كما سبق أن بيَّنا في المبحث الأول.

ولِهذا فإن شيخنا يرى خطأ الاستدلال بواسطة العلم الطبيعي على وجود الله

---

(١) ابن تيمية. رسالة الفرقان بين الحق والباطل ص٩٦.

(٢) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص٣٢٤.

(٣) ابن تيمية، نقض المنطق.

(٤) ابن تيمية، مجموعة فتاوى، ج٢، ص٧٠.

وسبب الخطأ هنا هو استخدام القياس، وهو سبحانه لا ينطبقُ عليه قياس الشمول أو قياس التمثيل لأنه لا يحيطه شيء، كما أن ليس له شبيه ولا نظير فالتفكير الذي بناهُ على القياس ممتنعٌ في حقه، وإنَّما هو معلوم بالفطرة [١].

إن ابن سينا قد أخطأ -في رأي ابن تيمية- عندما بدأ بالمنطق، ثم العلم الطبيعي فالرياضي وانتهى بالعلم الإلهي[٢]، وكذلك الحال بالنسبة لأهل الكلام، فإن منهجهم هو النظر في العلم والدليل للبرهنـــة على حدوث العالم ثم إثبات محدثه.

ولَمَّا كان شيخنا مدركًا لعمق الصلة بين المنطق الأرسطاليسي والميتافيزيقيا الأرسطاليسية [٣] فإن ذلك هو المبرر لقسوته في مهاجمة فلاسفة المسلمين لأنهم لَم يتخذوا من القرآن منهجًا في البحث والنظر، واستبدلوا به آراء فلاسفة اليونان، وكأنهم بذلك فضلوها على القرآن، مع أنه أمر عظيم باهر لَم يعرفوا قدره ولا رأوا ما فيه من العلم والحكمة [٤]. إن القرآن جاء بأكمل المناهج، كما أن طريقه هو طريق السعادة [٥].

ويتعجب ابن تيمية من أمر كثير من المتكلمين الذين لا يحفظون القرآن أصلاً، ولا يعرفون معانيه، أو لا يعرفون الأحاديث ومعانيها، فكيفَ يعرف أحدهم الحقائق المأخوذة عن الرسول ﷺ [٦]؟.

وسنرى ابن تيمية يستخدم قياس الأولى القرآنية في إثبات الصفات لله عز وجل، وهي نوع من المعرفة التفصيلية التي تأتي بعد معرفة الله أولاً بالفطرة. وما أجمل ما يقوله في هذا المعنى، (وهكذا حال الطالبين لمعرفة الله والمريدين له، والسائرين إليه، قد عرفوا وجوده أولاً، وهم يطلبون معرفة صفاته، أو مشاهدة قلوبهم في الدنيا. فيسلكون الطريق المتصلة إلى ذلك بالإيمان والقرآن)[٧].

---

(١) نقض المنطق، ص٣٥.

(٢) مجموعة فتاوى ج٢، ص٢٣.

(٣) دكتور: النشار. مناهج البحث، ص ٢٣٥.

(٤) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص٤٦٩.

(٥) الرد على المنطقيين، ص١٦٢.

(٦) نقض المنطق، ص٨٢.

(٧) ابن تيمية مجموعة فتاوى ج٢ ص٧٠-٧١.

ولعل هذه الفقرة تُعد من أبلغ الكلمات التي تعبر لنا عن طريق ابن تيمية في إثبات وجود الله، والطريق الموصل إليه.

إن المعرفة بالله عنده فطرية قلبية وتظهر هنا بصفة خاصة نزعته الوجدانية، أو ما يسميه منهج التصفية، فإن العبد عندما يعرف ربه يذكره، ويجد هذا مبررًا للصوفية عندما يلازمون الذكر لله، فإنه يتفق مع الفطرة [١].

ونحنُ نعلم أنه يصرح في أكثر من موضع من مؤلفاته بأن طريق الصوفية حق حيث يثمر الإيمان المجمل، ولكنه يضع شرطًا أساسيًا للإيمان المفصل وهو اقتران ذلك بالعلم النبوي [٢].

وسنتكلم عن المعرفة القلبية لله عنده، ثم ننتقل إلى تناول موضوع الذات والصفات.

معرفة الله فطرية:

هاجم ابن تيمية القياس الأرسطاليسي، وأدَّاه ذلك إلى البحث -كما أوضح أستاذنا الدكتور النشار- في مادة القضية من نواح منطقية وابستمولوجية وميتافيزيقية وفيزيقية وإنسانية ودينية[٣].

وسنحاول أن نعرض بإيجاز لرأي ابن تيمية في الاستدلال على إثبات الله، من هذه النواحي المتشابكة في الفكر التيمي.

إنه يرى أن كثيرًا من المعارف قد يكون في نفس الإنسان ضروريًا وفطريًا، وهو يطلب الدليل عليه لإعراضه عما في نفسه وعدم شعوره بشعوره[٤]، ويضرب على ذلك مثلاً بأن كثيرًا من المؤمنين يجدون في قلوبهم محبة الله ورسوله ﷺ ولكنهم بعد النظر في آراء الجهمية والمعتزلة نفاة المحبة، يقعون في الشبهات التي أثاروها وربّما أدت بِهم الحال إلى إنكار ما في نفوسِهم من محبة.

---

(١) نفس المصدر، ص٥١.

(٢) مجموعة فتاوى ج٢، ص٢٤.

(٣) دكتور النشار، مناهج البحث، ص٢٣٩.

(٤) ابن تيمية، منهاج السنة، ج٣، ص١٠٠.

ينبغي إذن على المؤمن أن ينصاع إلى هذه المعرفة الفطرية، فإن أصل العلم الإلهي ومبدأه ودليله الأول عند الذين آمنوا هو الإيمان بالله ورسوله ﷺ (١).

وهكذا كانت طريقة الأنبياء عليهم السلام في الدعوة: يدعون الناس إلى عبادة الله أولاً بالقلب واللسان.

وربما كان أحد الدوافع الكامنة وراء هدم الشيخ للمنطق الأرسطي، هو محاولته البرهنة على سلامة منهج الأنبياء القائم على الفطرة.

وهذا يدعونا إلى دراسة نبذة لآرائه المنطقية المتصلة بإثبات الله عز وجل بواسطة النظر في الإنسان نفسه وفي الآفاق.

إن نظرة ابن تيمية للقضية الكلية ونقده لَها كان بمثابة مقدمة للبرهنة على يقينية القضية الجزئية المستمدة من التجربة الشخصية. فعلم الإنسان بأنه لا بد لكل محدَث من محدِث ولكل مخلوق من خالق، ولكل أثر من مؤثِّر، وهكذا مِمَّا يُعد من القضايا الكلية، ليس موقوفًا على الصفة العامة الكلية بل هذه القضايا المعينة قد تسبق إلى فطرته قبل أن يستشعر تلك القضايا(٢).

إن معرفة حكم المعينات إذن لا يتوقف على القضايا الكلية، بل إن هذه الطريقة في الاستدلال -أي الاستدلال على قضية جزئية معينة بواسطة القضية العامة الكلية- ليس شرطًا في العلم. ويذهب شيخنا إلى العكس من ذلك (فيرى أنه قد يجزم بالمعينات من لا يجزمُ بالكليات، ولهذا لا تجد أحدًا يشك في أن هذه الكتابة لا بد لَها من كاتب، وهذا البناء لا بد له من بان، بل يعلم هذا ضرورة) (٣).

فإذا ما انتقل إلى البرهنة على أن معرفة الإنسان لربه فطرية، فإنه يستشهد بما سبق أن أوضحناه من معرفة الإنسان بأنه لم يُحدث نفسه، ثم بموقفه من الأمور المألوفـة لديه والتي اعتاد رؤيتها في أغلب الأحوال كالبناء الذي يراه لا بد له من بان، والكتابة لا بد لها من كاتب، والآثار التي يراها على الأرض لا بد لها من مؤثر

---

(١) مجموعة فتاوى، ج٢، ص١.

(٢) ابن تيمية، بيان موافقة صريح المعقول ج٣، ص٩٢.

(٣) ابن تيمية بيان موافقة صريح المعقول ج٣، ص٢٥.

وغير ذلك ممَّا يشاهده ويألفه.

أمَّا المتجدد الغريب، كالرعد والبرق والزلازل، فإنه يكون داعيًا قويًا لتأكيد المعرفة الفطرية بالله ولهذا كانت فطرة الخلق مجبولة على أنهم متى شاهدوا شيئًا من الحوادث المتجددة.. ذكروا الله وسبحوه (١).

وإذا علم الإنسان أنه لم يُحدِث نفسَه، كما أن أحدًا من البشر لَم يُحدثه، عرف أن لــه خالقًا يتصف بالحياة والعلم والقدرة؛ لأن هذه الصفات يُمكنه معرفتها عن طريق الاستدلال بطريقة الأولى بمقارنتها بغيره من المخلوقين.

إن علم الإنسان إذن (بنفسه المعيَّنة المشخَّصة الجزئية يفيده العلم بهذه المطالب وغيرها، كما قال تعالى: ﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾ [الذاريات:٢١](٢)، وذلك دون توقف معرفته بهذه القضية الجزئية على قضية كلية، ويذهب شيخنا إلى أن مخلوقات الله كلها آيات عليه، فمعرفة ذلك لا تفتقرُ إلى قياس كلي -تمثيلي أو شمولي- ولا تتوقف عليه، وإن كان هذا القياس مؤيِّدًا لها.

وهذا الاستدلال بالآيات يسميه (علم القلوب) إشارة إلى الفطرة فيقول: ولكن علم القلوب بمقتضى الآيات والعلامات لا يجبُ أن يقف على هذا القياس(٣).

إن ثبوت موجود قديم وواجب بنفسه معلوم -إذن- بالضرورة (٤) ويصرح بأن الإقرار الفطري بوجود الله يظهر كأوضح ما يكون عند الفزع إليه في الشدائد، فهو من قبيل المعارف التي تحصل في النفس بالأسباب الاضطرارية، وهي أثبت وأرسخ من المعارف التي ينتجها مجرد النظر القياسي(٥).

وإذا أردنا بحث العلاقــة بين ما فطر الناس عليه من الإقرار بأن الله ربهم وبين الأكثرية الغافلة عما فطرت عليه من العلم، لأمكننا العثور على سبب إعطاء ابن تيمية لدور الأنبياء والرسل الأولوية في المنهج الذي ينبغي اتباعه في العقائد

(١) موافقة صريح المعقول ج٣، ص٩٥.
(٢) نفس المصدر، ص٩٦.
(٣) نفس المصدر، ص٩٨.
(٤) الرسائل الكبرى، ج١، ص١١١، ١١٣.
(٥) ابن تيمية، مجموعة الرسائل الكبرى ج٢، ص٨١.

والعبادات، أنَّهم يُذَكِّرون الناس بما غفلوا عنه ولهذا توصف الرسل بأنَّهم يذكِّرون[1].

وكان من نتائج نظرة الشيخ إلى المعرفة القلبية بوجود الله أن جعل الدين نفسه (أول ما يُبنى من أصوله قائم بالقلب، ويكمّل بفروعـــه) [2].

ولكي يزداد الأمر إيضاحًا؛ فلننظر فيما يراهُ من قصور في المنهج الصوفي وأساسه تصفية القلب بترك الشهوات البدنية مع ملازمة الخلوة والاستغراق في العبادة.

إننا نعرف عن الغزالي أنه اختار طريق التصوف مرشدًا إلى الله، وموصلاً إلى اليقين بعد أن استبعد باقي المناهج، إذ رأى أن جميع حركات الصوفية وسكناتهم مقتبسة من مشكاة نور النبوة وأول شروطها (هو تطهير القلب بالكلية عمَّا سوى الله ومفتاحها استغراق القلب بذكر الله) [3].

ويذكر ابن تيمية هذه النتيجة التي وصل إليها الغزالي ويجعلها المقدمة والبداية فيقول: يُستفاد من كلامه أن أساس الطريق، هي شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، كما قررته غير مرة. وهذا أول الإسلام، الذي جعله هو النهاية [4].

كما يعجبه رد الشيخ نجم الدين البكري على سؤال كل من أبي عبد الله الرازي وأحد متكلمي المعتـــزلة عن تعريفه لعلم اليقين، فأجابَ الصوفي: علم اليقين عندنا واردات ترد على النفوس تعجز النفوس عن ردها [5].

غير أنه يخشى أن يصل الصوفي الذي لا ينظر في الدليل الهادي –وهو الكتاب والسنة– إلى تأله مطلق على نحو ما يصل إليه أرباب القياس، فإن التصفية المتضمنة

---

(١) جامع الرسائل، ص١٦.

(٢) السلوك، ص٣٥٥.

(٣) الغزالي. المنقذ من الضلال.

(٤) ابن تيمية. مجموعة فتاوى ج٢، ص٥٧.

(٥) نقض المنطق، ص٣٨. ويضيف في نص آخر إجابته: إن علم اليقين عندنا هو موجود بالضرورة لا بالنظر. مجموعة فتاوى ج٢، ص٧٦، ويعلق ابن تيمية على ذلك بقوله: وهو جواب حسن.

لترك الشهوات البدنية من طعام وشراب، مع ملازمة الخلوة والاستغراق في العبادة، هذا كله يؤدي إلى التأله ومعرفة مطلقة بثبوت الرب ووجوده، ولكن هذه المعرفة قد تتوارى وتختفي (بِملابسة الأمور الطبيعية، من الطعام والاجتماع بالناس، فإن سببها إنَّما هو ذلك التجرد، فإذا زالَ زال) [١].

يصل من هذا إلى أن العلم الفطري المجمل بالله لا بد أن يصحبه الدليل الذي جاءت به الرسل، وأفضلها القرآن، وهذا هو طريق الصحابة حيث يُعبر لنا جندب بن عبد الله البجلي وغيره من الصحابة بقولهم: تعلمنا الإيمان، ثم تعلمنا القرآن، فازددنا إيمانًا [٢]. فزيادة الإيمان ناجمة عن كثرة العبادة لله، وذكره، ودعائه، فإن (كل من كان بالله أعرف، وله أعبد، ودعاؤه له أكثر، وقلبه له أذكر، كان علمه الضروري بذلك أقوى وأكمل، فالفطرة مكملة بالفطرة المنـــزلة)[٣].

ونستطيع أن نستنتج أنه ينقد كل ما يخالف هذه الفطرة المنـــزلة، ويضع ما يخالفها تحت أسماء: المادة الفلسفية الصابئة أو المادة الإرادية النصرانية، أو المادة الكلامية اليهودية[٤].

وإذا كان الإقرار بالله عند ابن تيمية فطريًا وهو أن الاعتراف بوجود الصانع ثابت بالفطرة فماذا يعني بالفطرة المنـــزلة؟.

الفطرة المنـــزّلـــة:

تقتضينا الإجابـــة على هذا السؤال الوقوف على رأيه في النظر والعمل -أي: العقائد والسلوك- حتى نصل إلى الجامع بينهما عنده.

ويقول ابن تيمية: ولِهذا كان كثير من أرباب العبادة والتصوف يأمرون بِملازمة الذكر، ويجعلون ذلك هو باب الوصول إلى الحق، وهذا حسن إذا ضمُّوا إليه تدبر القرآن والسنة واتباع ذلك. وكثير من أرباب النظر والكلام يأمرون بالتفكر

---

(١) مجموع فتاوى ج٢، ص٦٤.

(٢) نقض المنطق، ص٣٤.

(٣) نفس المصدر، ص٣٩.

(٤) مجموع فتاوى ج٢، ص٧٣. ويُقصد بذلك المتأثرون بفلسفة الإشراق والصوفية والمعنيين بالإرادة وحدها والمتكلمين المتأثرين باليهود ناقلين عنهم مشكلة (خلق القرآن).

والنظر، ويجعلون ذلك هو الطريق إلى معرفة الحق، والنظر صحيح إذا كان في حق ودليل كما تقدم فكل من الطريقين فيهما حق، لكن يحتاج إلى الحق الذي في الأخرى.

إن مجرد النظر والعمل مجتمعين أو منفردين لا يحصلان إلا أمرًا مجملاً. ولكي تتم المعرفة المفصلة فإنه ينبغي أن يضم إلى أحدهما ما جاء به الرسول ﷺ -وهي الفطرة المنـــزلة- لكي يتحقق الإيمان النافع، وهذه هي الطريقة الإيمانية النبوية المحمدية[١] لأنَّها تتضمن القسمين: الفطري والإيماني، فالإنسان مع الإيمان بالله ورسولـــه ﷺ إذا نظر واستدل كان نظره في دليل وبرهان، وهو ثبوت الربوبية، والنبوة. وإذا تجرد وتصفى، كان معه من الإيمان ما يذوقه بذلك ويجده [٢].

ويستخرج شيخنا العديد من الآيات القرآنية التي تخبرنا أن جميع الرسل أمروا بالتوحيد بعبادة الله وحده وهذا أصل الإيمان الأول، ثم يقترن بأصل ثان وهو الإيمان بالرسل الذي يرتبط أيضًا بالإيمان باليوم الآخر (فهذه الأصول الثلاثة: توحيد الله، والإيمان برسله، وباليوم الآخر هي أمور متلازمـــة) [٣].

وسنرى كيف بنى ابن تيمية نظرياته الهادمة لآراء الفلاسفة على أساس عدم توافر هذه الأصول الثلاثة أو أحدها، وذلك عند عرضنا لموقفه من العالم الطبيعي.

أمَّا فيما يتعلق بالعلم الإلهي أو العلم بالله والإيمان به، فإن أول الأصول التي يبدأ منها الناظر والمريد هو الإيمان بالله والرسول ﷺ (فإن هذا الأصل إن لَم يصحب الناظر والمريد والطالب في كل مقام، وإلا خسر خسرانًا مبينًا. وحاجته إليه كحاجة البدن إلى الغذاء أو الحياة أو الروح) [٤].

وسنقف برهـــة لبحث ما يعنيه بما يذوق الإنسان ووجده، لا سيما أنه سبق

---

(١) نفس المصدر، ص٧٣. ويعرف الإيمان بقول: فالإيمان نظير سلوك الرجل الطريق التي وصفها له السالكون، فإنهم متفقون على ذلك. والقرآن تصديق الرسول فيما تخبر به، وهو نظير اتباع الدليل منزلة منـــزلة، ولا بد من طريق الله منهما. ص٧١. ن. م.

(٢) ابن تيمية، مجموع فتاوى ج٢، ص٦٧.

(٣) نقض المنطق، ص١٧٥.

(٤) مجموع فتاوى ج٢، ص٦٧.

أن وقفنا على نص آخر يتحدث فيه عن تطلع المريدين لله والسائرين له، إلى معرفة صفاته أو مشاهدة قلوبهم في الدنيا.

ربما نستنتج أن هذا يؤدي إلى نوع شبيه بالحلول، وهو ما تنبه إليه الشيخ وأوجد له التفسير الذي رآه صحيحًا فيقرر (إن المؤمن لابد أن يقوم بقلبه من معرفة الله والمحبة له، ما يوجب أن يكون للمعروف المحبوب في قلبه من الآثار ما يشبه الحلول من بعض الوجوه، لا أنه حلول ذات المعروف المحبوب، لكن هو الإيمان به ومعرفة أسمائه وصفاتـــه)[١].

هذا فيما يتعلق بالدار الأولى حيث يُعد أطيب ما فيها معرفته عز وجل[٢]، أمَّا الآخرة حيث المشاهدة، فسنرجئ الحديث عن آرائه المتصلة بِها بعد عرضنا لمشكلة الذات والصفات التي تفسر في الوقت نفسه حقيقة ما أشيع عنه من القول بالتجسيم.

معنى التنـــزيه:

كانت هذه المسألة قد وصلت في عصر ابن تيمية إلى الذروة، حيث تباينت الآراء بين فرق المتكلمين والصوفية والفلاسفة.

يقول الرازي المتوفى ٦٠٦هـــ -وهو من أقرب المتكلمين لِهذا العصر-(إن المسلمين قد اختلفوا في صفات الله تعالى اختلافًا شديدًا، وكل واحد يدعي أنه على حق، وأن مخالفه هو المبتدع)[٣].

ونحن نعلم أن الخلاف في بدايته كان في حدود طرفي النفي والإثبات، أي بين أهل الحديث من جهة، والجهمية والمعتـــزلة من جهة أخرى. وربما كانت المصادر المتقدمة في الزمن أدق في نقلها لأوجه الخلاف بينهما: منها مـــا أورده ابن قتيبـــة (٢٧٦هــ) بكتابه (تأويل مختلف الحديث) حيث ينعى على المتكلمين أمثال: غيلان، وعمرو بن عبيد (١٤٢هــ) ومعبد الجهني (٨٠هــ) خوضهم في معاني الكتاب والحديث بواسطة العقل والنظر واتخاذ وسائل مستحدثة لفهم هذه المعاني، بينما لا

(١) ابن تيمية. مجموع فتاوى ج٢، ص٣٨٣.
(٢) جامع الرسائل، ص١١١.
(٣) الرازي، مناقب الإمام الشافعي، ص٣٥.

تدرك بالطفرة والتولد والجوهر والعَرَض والكيفية والكمية والأينيّة وإنَّما هي من الأمور التي لا يعلمها نبي إلا بوحي من الله تعالى[١]. إنه لا يقبل منهم العذر في الاختلاف في هذه الأمور -محاولين التشبه بالفقهاء عندما اختلفوا في الفروع والسنن- لأن نقاشهم يدور حول مسائل غيبية كالتوحيد وصفات الله وقدرته ونعيم أهل الجنة وعذاب النار.. إلخ [٢].

إن هذه العبارة تدعونا إلى بحث الجذور التاريخية ومتابعتها حتى يتبين لنا مدى صحة موقف ابن تيمية؛ لأن هذه المشكلة الكلامية كانت من المسائل التي أثارت خصومَه عليه عندما كتب رسالتيه؛ إحداهما المسماة بالحموية الكبرى، والثانية: العقيدة الواسطية، إذ اشتد بسببها معارضوه ورموه بالضلال (والضلال يعني حينذاك حرية الفكر)[٣]. بينما لَم يكن للشيخ من دور في هذه الرسالة إلا أنه أعاد على مسمع المسلمين أقوال السابقين منذ عصر الصحابة والتابعين ومن تلاهم. إننا نقرأ له ما يدلنا على طريقته في البحث في مثل قوله: (والله يعلم أني -بعد البحث التام، ومطالعة ما أمكن من كلام السلف- ما رأيت كلام أحد منهم يدل، لا نصًا ولا ظاهرًا ولا بالقرائن، على نفي الصفات الخبرية)[٤]. والصفات الخبرية تعني أفعال الله عز وجل التي أخبرنا بها الله بالكتاب والسنة.

والظاهر أن الإسراف في التأويل -ونعني به هنا التحريف- والغلو في الأخذ بالتفسيرات المختلفة: الكلامية منها والصوفية، قد حجب أقوال السلف، فلم يعد يعرفها إلا القلة، مع أن المصادر تزخر بما أعلنوه من ضرورة التقيد بما كان عليه أصحابُ محمد ﷺ. ومن المفيد أن نذكر هنا نصيحة ابن مسعود ﷺ للمسلمين: مَنْ كَانَ مِنْكُم مُتأسيًا فَلْيَتأسَّ بأصْحَاب مُحمد ﷺ، فإنَّهُم كَانُوا أبرَّ قلوبًا، وأعمق علمًا، وأقل تكلفًا، وأقومُ هديًا، وأحسنُ أخلاقًا، اختارهم الله لصحبـــة نبيِّه، وإقامـــة

(١) ابن قتيبة. تأويل مختلف الحديث، ص١٧.

(٢) نفس المصدر. ص١٧.

(٣) عبد العزيز المراغي، ابن تيمية، ص٥.

(٤) ابن تيمية. مجموعة الرسائل الكبرى، ج١، ص٤٧٠، ٤٧١.

دينه، فاعرفوا لَهم فضلَهُم واتبعوهم في آثارِهم فإنَّهُم كانوا على هدي مستقيم[١].

ولكن الاختلافات في الأصول -كما يذكر الشهرستاني- حدثت في أواخر أيام الصحابة[٢]. ولكن أول من قال بخلق القرآن هو الجعد بن درهم (قتل ١٢٤هـ) وأخذ عنه الجهم بن صفوان، ويورد ابن كثير سلسلة الأشخاص المخالفين لِما كان عليه الصحابة والتابعين كما يلي:

الجعد بن درهم، ثم الجهم بن صفوان الذي أخذ عنه بشر المريسي، (وأخذ أحمد بن أبي دؤاد عن بشر)[٣].

كذلك ذكر ابن عساكر أن جعد بن درهم كان يتردد على وهب بن منبه ليسأله عن صفات الله عز وجل فنصحه وهب بالكف عن ذلك، قال: ويلك يا جعد أقصر المسألة عن ذلك، إني لأظنك من الهالكين، ثم عدد الصفات التي وردت بالقرآن من العلم والكلام وغير ذلك، مرددًا في كل صفة منها قوله: لو لم يخبرنا الله في كتابه أن له سمعًا ما قلنا ذلك[٤]. وكرر العبارة في باقي الصفات الواردة بالكتاب.

أما جهم بن صفوان (قتل عام ١٣٠هـ وقيل ١٣٢هـ) الذي ينتسب إليه الجهمية النافون للصفات، فإنه (كان أول من اشتق هذا الكلام من كلام السمنية وكانوا شككوهُ في دينه حتى ترك الصلاة أربعين يومًا، وقال: لا أصلي لِمن لا أعرفه، ثم اشتق هذا الكلام وبنى عليه من بعده) [٥].

وقد اتخذ جهم بن صفوان من أقوال الجعد بن درهم أساسًا لمذهبه، وكان الجعد قد زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليمًا[٦].

وفي هذا النص إشارة إلى نفي الصفات جملة، فظهر الاتفاق بينهم وبين

---

(١) السيوطي. صون المنطق، ص٥٢.
(٢) الشهرستاني، الملل، ج١، ص٣٢، ط صبيح ١٣٤٧هـ.
(٣) ابن كثير. البداية والنهاية ج٩، ص٣٥٠.
(٤) نفس المصدر والصفحة.
(٥) الملطي. التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، ص٩٩.
(٦) الذهبي. العلو، ص١٠٠.

المعتـــزلة، إذ يرى الذهبي أن المعتـــزلة أيضًا تقول هذا (وتحرِّف التنـــزيل في ذلك، وزعموا أن الرب منَّزه عن ذلك)[١]، وكذلك الشهرستاني في وصفه للجهم يقول: (وكان السلف من أشد الرادين عليه، ونسبته إلى التعطيل المحض. وهو أيضًا موافق للمعتـــزلة في نفي الرؤية وإثبات خلق الكلام وإيجاب المعارف بالعقل قبل ورود السمع) [٢].

يتبين لنا من هذا أن نفي الصفات كان مخالفًا لما اتفق عليه المسلمون في عصر الصحابة والتابعين، حيث تمدنا المصادر من كتب التاريخ والفرق وغيرها بما يجل عن الحصر في هذا الحيز من -البحث من أقوال الأئمة السابقين المؤيدة للإثبات [٣].

ويمكننا هنا الاكتفاء بعبارات موجزة توضح **إجماع علماء السلف على الإثبات:**

قال الأوزاعي: كنا -والتابعون متوافرون-، نقول: إن الله عز وجل فوق عرشه، ونؤمنُ بما وردت به السنة عن صفاته [٤].

وسئل كل من أبي حنيفة، وعبد الله بن المبارك، عن تفسير حديث النـــزول فاتفقت إجابتهما. قالا: ينـــزلُ بلا كيف [٥].

ويطول بنا المقام لو استطردنا في الاستشهاد بأقوال الأئمة. فإن مالكًا أجابَ عن سؤال كيفية الاستواء بعبارته المشهورة: الرحمن على العرش استوى كما وصف نفسه، ولا يُقال: كيف فالكيفُ عنه مرفوع [٦].

ولَمَّا سُئِلَ الأوزاعي ومالك وسفيان الثوري، والليثُ بن سعد عن الأحاديث

---

(١) الذهبي، العلو، ص١٠٠.

(٢) الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق: بدران. ج١، ص٨١.

(٣) من أهم هذه المصادر. الأسماء والصفات للبيهقي، والعلو للعلي الغفار للذهبي، وصون المنطوق الكلام عن فن المنطق والكلام للسيوطي، وخلق أفعال العباد للبخاري، وينظر أيضًا: كتاب عقائد سلفية تحقيق. د: النشار، وعمار الطالبي.

(٤) الذهبي. العلو، ص١٠٢.

(٥) البيهقي، الأسماء والصفات. ص٤٥٦.

(٦) الذهبي. العلو، ص١٠٣.

الواردة في التشبيه اتفقوا في الإجابة على القول: أمرُّوها كما جاءت بلا كيفية[١].

وهو نفس الرد الذي أجاب به الإمام أحمد في تفسير قوله تعالى: ﴿**ليس كمثله شيء وهو السميع البصير**﴾ [الشورى: ١١]، إذ سُئِلَ: ما أردت بقولك: سميعٌ بصير؟ فكانت إجابته الحاسمة: أردت منها ما أراده الله منها وهو كما وصف نفسه، ولا أزيد على ذلك[٢].

وكان الشافعي شديد التمسك بمن رآهم مثل سفيان ومالك وغيرهما، مقرًّا بأن الله على عرشه في سمائه يقرب من خلقه كيف شاء، وينـزل إلى السماء الدنيا كيف شاء [٣]... وقد تمسك بهذا المنهج في مواجهته لبشر المريسي فكان يسأله (أخبرني عما تدعو إليه: أكتاب ناطق، وفرض مفترض، وسنَّة قائمة، وَوَجدْتَ عن السلف البحث فيه والسؤال؟). ولَمَّا أجابه بشر بالنفي ألزمـه الإقرار على نفسه بالخطأ [٤].

ومن الحجج التي برهن بِها أصحابِها على الأخذ بالأحاديث النبوية المتصلة بالصفات أنَّها نُقلت بواسطة العلماء الثقات، أي نفس الذين نقلوا ما روي عن الطهارة والغسل والصلاة والأحكام، ولا يجوز إذن أن ترد أحاديث النـزول (وإلا فقد ارتفعت الأحكام وبطل الشرع)[٥].

---

(١) البيهقي. الأسماء والصفات، ص٤٥٣. العلو، ص١٠٢، مع اختلاف بعض الألفاظ حيث أورد النص كالآتي: فكلهم قالوا: أمروها كما جاءت بلا تفسير أو أمضها بلا كيف، ص١٠٥.

(٢) ابن كثير. البداية والنهاية ج١، ص٢٧٣. كما وردت العبارة بصيغة أخرى قال: الكيفُ غير معقول والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة. ص١٠٤. العلو. للذهبي، ويقول ابن تيمية: قال ربيعة ومالك وابن عيينة، وغيرهم المقالة التي تلقاها العلماء بالقبول. الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة، مجموعة الرسائل الكبرى ج١، ص٤١٦.

(٣) الذهبي. العلو، ص١٢٠.

(٤) السيوطي. صون المنطق، ص٦٣، ٦٤.

(٥) السيوطي، صون المنطق، ص٦. وقد جاءت هذه العبارة على لسان إسحاق بن راهويـه (٢٣٨هـ) في إجابته عن استفسار عبد الله بن طاهر (٢٣٠هـ) فعلق الثاني في النهاية

ومن الآراء التي توضح موقف المسلمين الأوائل من أخبار الصفات، ما يقوله ابن هبيرة الوزير العالم الحنبلي (المتوفى في ٥٦٠هـ): تفكرتُ في أخبار الصفات فرأيتُ الصحابة والتابعين سكتوا عن تفسيرها، مع قوة علمهم، فنظرتُ السبب في سكوتِهم، فإذا هو قوة الهيبة للموصوف؛ ولأن تفسيرها لا يتأتى إلا بضرب الأمثال، وقد قال تعالى: ﴿**فلا تضربوا لله الأمثال**﴾ [النحل:٧٤][(١)].

هناك إذن الغالبية العظمى تثبت الصفات فأطلق عليهم (الصفاتية)، للتفرقة بينهم وبين المعتزلة. يقول الشهرستاني: ولَمَّا كانت المعتزلة ينفون الصفات والسلف يثبتون سمي السلف صفاتية والمعتزلة معطلة [(٢)].

ولكن ما دور ابن تيمية في كل ما تقدم؟

إنه لَم يأت بمقولات جديدة من عنده بل عكف على المصادر التي نقلت هذه الآراء وأخذ يؤلف بينها لكي يدعم أسانيده في فتواه، فجاءت خلاصة لمذهب السلف حيث تتبع أقوال شيوخهم حتى عصره [(٣)].

وقد أعلن أمام المخالفين لـه أنه يمهلهم ثلاث سنين فإن جاء أحدهم بحرف واحد عن القرون الثلاثة يُخالف ما ذكرته فأنا أرجعُ عن ذلك، وعلى أن آتي بنقول جميع الطوائف عن القرون الثلاثة يوافق ما ذكرتُه: من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية والأشعرية، وأهل الحديث وغيرهم [(٤)].

فلم يكن شيخنا في الحقيقة إلا ناقلاً للنصوص الواردة في هذا الكتاب حيث

=

بقوله: شفاك الله كما شفيتني.

(١) العليمي. المنهج الأحمد، ج٢، ص٣٠٤.

(٢) الشهرستاني، الملل والنحل. ج١، ص٩٥. ط صبيح ١٣٤٧هـ.

(٣) يقول ابن تيمية: وكلام السلف في هذا ا لباب موجود في كتب كثيرة لا يُمكن أن نذكرها هُنا إلا قليلاً وأخذ يذكر الكتب مع أسماء مصنفيها على سبيل التحديد. (الفتوى الحموية الكبرى، ص١٧، وما بعدها).

(٤) مجموعة الرسائل الكبرى، ج١، ص٤١٧.

خَلَص منها إلى القول الشامل وهو (أو يوصف الله بما وصف به رسوله وبما وصفه به السابقون الأولون لا يتجاوز القرآن والحديث) [(١)].

ويسوقنا البحث إلى محاولة الإلمام بالشبهات التي تثار حول مسألة الصفات التي تناولها كل من فريقي التعطيل (أو النفي) والتمثيل أو التشبيه. كذلك اختلافــه مع الآخرين بالتأويل ولا سيما أتباع المدرسة الأشعرية.

وسنحاول أن نعرض فيما يلي لما وصفه به خصومه حيث عدوه من المجسِّمة، وهذا يتطلب بحث العلاقــة بين النظريات الكلامية للكرامية وبين آراء ابن تيمية.

وسنبحث في النهاية عن الأثر الذي يعكسه موقفه الكلامي الذي يقال: إنه يؤدي إلى التجسيم، ومن ثم يصبح طريقه الشبيه بالصوفي مؤديًا إلى أسمى الغايات وهو رؤية الله في الجنة، ويُمكن أن تفسر هذه الرؤية -في ضوء مذهبه- بأنها تتم بنظرة حسية[(٢)].

ابن تيمية والتجسيم:

بحثنا فيما تقدم في موضوع الصفات، ورأينا ابن تيمية يسلك مسلكًا سلفيًا، ولا يمل من ترديد العبارات التي ينقلها عن السابقين حيث اتفق أهل السنة والجماعة على الإيمان (بما أخبر الله في كتابه من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل بل هم الوسط في فرق الأمة كما أن الأمة هي الوسط في الأمم، فهم وسط في باب صفات الله سبحانه وتعالى بين أهل التعطيل الجهمية، وأهل التمثيل المشبهة)[(٣)].

وفي أثناء مناظرته في (العقيدة الواسطية) التي نوقش في مضمونها أمام الحاضرين يخبرنا ابن تيمية عن أهم النقاط التي أثاروها فيقول: وأخذوا يذكرون نفي التشبيه والتجسيم ويطنبون في هذا، ويعرضون بما ينسبه بعض الناس إلينا من ذلك[(٤)].

فالشيخ إذن كان على علم بما وصفوه به من التجسيم، وفي الدفاع عن نفسه

---

(١) الفتوى الحموية، ص٢١.

(٢) د. النشار، نشأة الفكر، ج١، ص٤١٥، وكان هذا رأيه في ابن تيمية.

(٣) مجموعة الرسائل الكبرى، ج١، ص٤٠٠.

(٤) نفس المصدر، ص٤١٦.

استند إلى دعامتين.

أحداهما: أنه أورد أقوال أصحاب القرون الثلاثة الأولى وكلها تؤيدها ما ذهب إليه وأبدى استعداده لإمهال مَنْ خالفــه ثلاث سنين ليأتي ولو بحرف واحد مما ذكره، وهو على استعداد للرجوع عن عقيدته لو فعل. ثم نفى التشبيه والتجسيم عن أصحاب أحمد، وصاح في وجه مخالفه لكي يحدد له من يقصد من الحشوية من أصحاب الإمام على وجه التحديد: الأثرم ٢٧٣هـــ، أبو داود ٢٧٥هـــ، والخلال ٣١١هـــ، الترمذي ٢٧٩هـــ، أبو الحسن التميمي ٣٧١هـــ، ابن عقيل ٥١٣هـــ، القاضي أبو يعلى ٤٥٨هـــ؟!

ويبدو أن مخالفه لم يحر جوابًا لأن ابن تيمية دافع بحرارة عن شيوخ الحنابلة مبرئًا إياهم من التجسيم. وإذا وجد في القلة منهم، فإن المشبهة والمجسمة في غير أصحاب الإمام أحمد أكثر منهم (فيهم فهؤلاء أصناف الأكراد كلهم شافعية، وفيهم من التشبيه والتجسيم ما لا يوجد في صنف آخر، وأهل جيلان فيهم شافعية وحنبلية، وأما الحنابلة المحضة فليس من ذلك ما في غيرهم، والكرامية المجسمة كلهم حنفية)[1].

إن هذا النص يوضح معرفة الشيخ للمجسمة والمشبهة من كافة المذاهب، ويعنينا بصفة خاصة معرفته للكرامية بأنهم من المجسمة، وإنهم كلهم حنفية، أي من أصحاب الرأي وليسوا من أهل الأثر.

أمَّا عن رأيه في هؤلاء فلا يخرج عن موقفه العام من الفرق كلها، وهو اتخاذ الموقف الوسط، حيث يؤيد الجوانب التي يراها متفقة مع أصول الكتاب والسنة، والعكس صحيح، أي ذم ما يراه مخالفًا. وعلى هذا فالكرامية عنده يأتون ضمن مُثْبِتَة الصفات ولذلك فهو يلحقهم بالكلابية والأشاعرة في كثير من مؤلفاته، لأنهم ينتمون لدائرة أهل الإثبات في مقابل النفاة من الجهمية والمعتزلة، ولكنه في تناوله للمجسمة، يعدهم من المجسمة كالهشامية وغيرهم.

وربَما كان مرد الاعتقاد بأن ابن تيمية يميل إلى الكرامية هو ما يفهم من ردوده

(١) ابن تيمية. مجموعة الرسائل الكبرى، ج١، ص٤١٨.

على أبي المعالي الجويني عند حديثه عن الكرامية[١]، ولكنه في الحقيقة يُعارض الكرامية في عدة مواضع، سنوضحها أثناء عرضنا للمشكلة الرئيسية التي تُثار عند وصفه بالتجسيم وهي القول بحلول الحوادث في ذات الله عز وجل، وهي من الأقوال التي ابتدعها المتكلمون لتفسير الأفعال الاختيارية.

إن ابن تيمية اختار قول مثبتة الصفات والأفعال ويحدد أسماءهم كأبي البركات صاحب المعتبر وأمثاله من المتفلسفة، وهو قول جمهور أئمة الحديث أمثال: أبي إسماعيل الأنصاري وابن عبد البر وأصحاب أحمد كالخلال وصاحبه أبي حامد وداود والأصفهاني وأتباعه[٢].

وهو حين يعرض الآراء، يحاول أن يصل إلى الصحيح منها بمطابقتها بشيوخ السلف. وهذه الطريقة هي إحدى سمات منهجه التي يفصح عنها في عدة مواضع من مصنفاته، إذ يجتهد في البحث والتنقيب عن رأي السلف لكي يتخذ من إجماعهم حجة إزاء المخالفين من ذلك قوله: والله يعلم أني بعد البحث التام، ومطابقة ما أمكن من كلام السلف، ما رأيت كلام أحد منهم يدل -لا نصًّا ولا ظاهرًا ولا بالقرائن- على نفي الصفات الخبرية [٣].

وهو يقصد بالسلف هنا (الصحابة والتابعين وتابعيهم إلى عبد الله بن المبارك وأحمد بن حنبل، والبخاري صاحب الصحيح وأمثالَهم)[٤]. لأنه قارن بين أقوالهم وبين آراء الشيوخ المثبتين للصفات والأفعال الذين حدد أسماءهم آنفًا.

فلم ينفرد إذن برأي خاص، وإن كان قد خاض مع المتكلمين في جدال حول هذه المسألة، فإنه يستخدم اصطلاحهم ومقصوده (مسألة قيام الأفعال بذاته المتعلقة بمشيئته هل يجوز أم لا: كالإتيان والمجيء والاستواء ونحو ذلك)[٥]. ثم يحرص على ما يفهم منه تقديم الاعتذار عن اضطراره لاستخدام هذه الأساليب الكلامية؛ لأن أهل

---

(١) ينظر: موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول، ج٢، ص١٠٠، وما بعدها.

(٢) ابن تيمية. شرح العقيدة الأصفهانية، ص٦٠.

(٣) مجموعة الرسائل الكبرى، ج١، ص٤٧٠، ٤٧١.

(٤) شرح العقيدة الأصفهانية، ص٦٠.

(٥) ابن تيمية. شرح العقيدة الأصفهانية، ص٦٠.

السنة بعامة (لا يطلقون عليه سبحانه وتعالى أنه محل للحوادث، ولا محل للأعراض ونحو ذلك من الألفاظ المبتدعة التي يفهم منها معنى باطل)[١].

يرى ابن تيمية أن الشبهات التي وقعت فيها الطوائف المختلفة تفرعت عن الأصل الجهمي (وهو أن ما لم يخل من الحوادث فهو حادث، وهو باطل عقلاً وشرعًا وهذا الأصل فاسد مخالف للعقل والشرع)[٢].

وسنوضح الأدلة التي يستند إليها، وهي أدلة شرعية -سمعية- وعقلية، متخذًا من أقوال السلف في قضية خلق القرآن -أي: كلام الله- الأساس الذي يبني عليه الحجج التي يقول بها كل من المثبتة والنفاة لكافـــة الأفعال الاختيارية الأخرى.

أولا: الأدلة السمعية:

إن هذه الأدلة في جانب أهل الإثبات من السلف فإنهم إذا قالوا: المتكلم من قام به الكلام وهو يتكلم بمشيئته وقدرته خصموا المعتزلة وانقطعت حجتهم عنهم[٣] والآيات والأحاديث الدالة على ذلك كثيرة جدًا، منها قوله تعالى: ﴿**إنّما أمره إذا أراد شيئًا أن يقول لـــه كن فيكون**﴾[يس:٨٢]، وقوله: ﴿**وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون**﴾[التوبة:١٠٥]، وقوله: ﴿**خلَقَ السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش**﴾[الأعراف:٥٤].

وقد بحث ابن تيمية في تفسير الآيات المثبتة لقيام الأفعال الاختيارية واختار منها قولين، أحدهما لجعفر الصادق في تفسير الآية: ﴿**أفحسبتم أنّما خلقناكم عبثًا**﴾ [١١٥: المؤمنون]، فقد سُئلَ: لِمَ خَلَق الخلق؟ فأجابَ: لأن الله كان محسنًا بما لم يزل فيما لم يزل إلى ما لم يزل[٤].

وفسر ابن عباس قوله تعالى: ﴿**وكان الله غفورًا رحيمًا**﴾[الفرقان:٧٠]،

---

(١) موافقة صريح المعقول ج٢، ص١٢٠، وقد استندنا إلى الطبعة المحققة بمعرفة الشيخ حامد الفقي، وذلك قبل ظهور الطبعة المحققة بمعرفة د: محمد رشاد بعنوان: درء تعارض العقل والنقل، وهو نفس الكتاب.

(٢) الرسائل الكبرى، ج١، ص١١٧.

(٣) ابن تيمية، شرح العقيدة الأصفهانية، ص٦١.

(٤) شرح حديث النـــزول، ص١٨٥.

﴿وكان الله عليمًا حليمًا﴾[الأحزاب:٥١]، قال: كان و لم يزل ولا يزال.

كما يقول الإمام أحمد: لم يزل عالِمًا متكلمًا غفورًا [١].

وكذلك الأحاديث الصحيحة، منها قول الرسول ﷺ لَمَّا صلى بهم صلاة الصبح بالحديبية: أتدرون ماذا قال ربكم الليلة؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: فإنه قال: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بالكواكب[٢].

فالآيات والأحاديث -أي: الأدلة السمعية- متوافرة في جانب الإثبات دون النفي، بعكس المنازعين الذين يقررون حسب أهوائهم أولاً امتناع الكلام بالمشيئة والقدرة ثم يحاولون تأويل النصوص بزعم الاستناد إلى أدلة عقلية.

ثانيًا: الأدلة العقلية:

يعرض ابن تيمية بأمانة لآراء كِلا الجانبين: المثبتين والنفاة على النحو التالي:

أ- **النفاة** وهم نوعان: الأولَ وهم المعتزلة والجهمية فإن أدلتهم على نفي الأفعال هي من جنس حجتهم في نفي الصفات.

أمَّا مثبتة الصفات كابن كلاب والأشعري وغيرهما الذين يثبتون الصفات وينفون قيام الأفعال الاختيارية به، فإن حجتهم في النفي مستمدة من أنه لو جاز قيام الحوادث به، لم يخل منها لأن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث[٣].

وقد ورد في إجابته على هاتين المقدمتين ما يلي:

أولاً: أن الاستدلال بالصفات على حدوثه -وهي طريقة المعتـزلة لأن الصفات أعراض- تشبه الاستدلال بالأفعال على حدوثه (فإذا عقلنا موجودًا حيًّا عليمًا قديرًا ليس بجسم، عقلنا حياة وعلمًا وقدرة لا تقوم بجسم)[٤].

ويقرر أن هذه النتيجة ملزمة[٥].

---

(١) موافقة صريح المعقول، ج٢، ص١٣٧.

(٢) ابن تيمية، شرح العقيدة الأصفهانية، ص٦١.

(٣) نفس المصدر، ص٦٢، وشرح حديث النـزل، ص١٨٣.

(٤) موافقة صريح المعقول، ج٢، ص١٠٤.

(٥) شرح العقيدة الأصفهانية، ص٦٢.

ثانيًا: لا يسلم المثبتة بأن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده وقد اعترف أبو عبد الله الرازي وأبو الحسن الآمدي ونحوهما بفساد هذا الأصل.

ب- **أمَّا المثبتون** للأفعال فإن الطرق العقلية تتلخَّص في ثلاثة:

الأول: أن الاتصاف بالكلام صفة كمال وهي ضد آفة الخرس والسكوت المنـــزه الله عنها، فتَعيَّن اتصافه بالكلام ويبرهنون بهذا الدليل أيضًا على اتصافه بالسمع والبصر(١).

الثاني: إذا كان الكلام صفة كمال فإن كونه سبحانه فاعلاً للأفعال الاختيارية الأخرى القائمة بنفسه صفة كمال. ويقولون: كونه قادرًا على الفعل بنفسه صفة كمال أن قدرته على المفعول المنفصل صفة كمال(٢).

الثالث: وهو مرتبط بالدليل السابق من حيث اتصاف المخلوق المتكلم بالكمال فأصبح أفضل من غير المتكلم لأن الثاني يتصف بالنقص، وقد جاء في ذم الذي لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر قوله تعالى: ﴿**أفلا يرون أنه لا يرجعُ إليهم قولاً ولا يملكُ لَهُم ضرًّا ولا نفعًا**﴾[طه:٨٩].

ولكن هذا الدليل يختلف عن الدليل الثاني بأنه استدلال بما في المخلوق من الكمال على أن الخالق أحق به(٣).

ويظهر من سياق هذا الدليل أنه يستخدم فيه قياس الأَولى، ثم يربط بين الكلام وغيره من الأفعال كالسمع والبصر ونحو ذلك حيث يجب اتصاف الله بصفات الكمال دون النقص وعلى هذا فإن (كل كمال يثبت لمخلوق من غير أن يكون فيه نقص بوجه من الوجوه، فالخالق تعالى أولى به، وكل نقص تنـــزه عنه مخلوق، فالخالق سبحانه أولى بتنـــزيهه عنه)(٤).

هذه هي طرق الصفاتية في إثبات الأفعال الاختيارية التي عرضها ابن تيمية.

---

(١) شرح العقيدة الأصفهانية، ص٦٤.

(٢) موافقة صريح المعقول، ج٢، ص١١١.

(٣) شرح العقيدة الأصفهانية، ص٦٤.

(٤) موافقة صريح المعقول، ج٢، ص١١٢.

ويبدو منها أنه يميل إلى الأخذ بدليل الكمال لأنه يرى أن الاتصاف بالأفعال الاختيارية صفات كمال، وهي من أعظم الأدلة في الإثبات، وكان السلف يستندون إليها، وسيظهر موقفه من هذا الدليل كلما تقدمنا في البحث.

ويظهر اتجاهه للأخذ بهذا الدليل في عبارة له يقول فيها: ونحن نتكلم على هذه الحجة: حجة الكمال والنقصان كلامًا مطلقًا [١].

غير أن أصالة الفكر التيمي لا تظهر في هذه الطرق العقلية التي أوردها لكلا الجانبين، وإنَّما هو يميل فقط إلى حجج المثبتة دون أن يوضح لنا الجانب الإنشائي لأدلته العقلية هو نفسه، التي نستطيع أن نعثر عليها في سياق المحاورة التي دارت أمام الخليفة المأمون بين كل من عبد العزيز المكي -وهو من علماء السنة- وبشر المريسي -وهو من أئمة المعتزلة- وقد ظهرت أصالة النتاج العقلي لمذهب ابن تيمية بالشروح والتعليقات التي أضافها إلى إجابات عبد العزيز المكي، بحيث يُمكن استنتاج الجانب الإنشائي للمذهب عنده.

وسنتكلم عن هذين الجانبين بإيجاز، فنبدأ بمحاورة عبد العزيز المكي مع المريسي، التي تمثل الجانب الهدمي، ثم نتناول الجانب الإنشائي عند ابن تيمية.

أولاً: استناد ابن تيمية إلى محاورة عبد العزيز المكي مع بشر المريسي:

اختار ابن تيمية هذه المحاورة ليستخرج من ردود عبد العزيز المكي الكلامية على بشر المريسي الأدلة العقلية التي رآها تتفق مع مذهب السلف وأهل الحديث وبذلك وضع المكي في مصاف الإمام أحمد بن حنبل بينما عد المريسي من أئمة الجهمية نفاة الصفات الإلهية [٢].

وقد تناولت هذه المحاورة ثلاثة مسائل متصلة بالأفعال وهي:

---

(١) موافقة صريح المعقول، ج٢، ص١٧٦.

(٢) موافقة صريح المعقول، ج٢، ص١٢٩. ويذكر ابن تيمية عددًا كبيرًا من شيوخ السلف الذين عارضوا المريسي منهم: الإمام مالك، سفيان بن عيينة، أبو يوسف، الشافعي، أحمد، إسحاق، ابن عياض، بشر الحافي، وغيرهم (مجموعة الرسائل الكبرى ج١، ص٤٣٦) يرجع إلى كتاب الحيدة، وينظر أيضًا كتاب سعيد الدارمي ضمن مجموعة (عقائد سلفية) تحقيق، د: النشار، عمار الطالبي.

أ- القرآن كلام الله وهل هو مخلوق أم غير مخلوق؟

ب- إحداث الله الأشياء بقدرته إثبات الأفعال.

ج- الخلق أو التكوين: هل هو قديم أم مقدور؟

أ- القرآن كلام الله غير مخلوق:

كان من الطبيعي أن تبدأ المحاورة بمسألة خلق القرآن التي أثارها المعتزلة لا سيما وأن الخليفة المأمون كان قائمًا على رأس المحاورة.

وقد بدأ بشر المريسي بمطالبة عبد العزيز المكي بأن يستخدم النظر والقياس ويدع مطالبته بنص التنـــزيل ويقر أولاً بخلق القرآن.

وبدأت المحاورة ببحث الإلزامات التي يؤدي إليها القول بأن القرآن مخلوق، (وهي واحدة من ثلاث لا بد منها أن يقول: إن الله خلق كلامه في نفسه، أو خلقه في غيره، أو خلقه قائمًا بذاته ونفسه) [1].

أمَّا الأول فهو مُحال لأن الله لا يكون ناقصًا فيزيد فيه شيء، تعالى الله عن ذلك وجل وتعظم.

وينتج عن القول الثاني أن الكلام الذي خلقه الله في غيره هو كلامه فجعل الأقوال التي ذمها الله وذم قائلها كالكفر والفحش كلامًا لله، وهذا محال لظهور الشناعة على قائله.

ويظهر بطلان القول الأخير وهو مُحال أيضًا إذ لا يتفق مع قياس أو نظر لأن الكلام لا يصدر إلا من متكلم، شأنه كالإرادة والعلم والقدرة لا تكون إلا من مريد وعالم وقدير فلمَّا استحال من هذه الجهات أن يكون مخلوقًا علم أنه صفة لله وصفات الله غير مخلوقة فبطل قول بشر.

وقد علق ابن تيمية على هذا الجزء من المحاورة وقسم القول الأول وهو كون الله سبحانه خلق الكلام في نفسه، إلى نوعين من قبيل الاحتمال:

أولهما: القول بإحداث الله بقدرته كلامًا في نفسه -وهو قول الكرامية وغيرهم- وقد أدى بهم إلى القول بأن الله متكلم بعد أن لم يكن يتكلم وهذا مما

---

(١) موافقة صريح المعقول، ج٢، ص١٢٥، ١٢٦.

أنكره الإمام أحمد وغيره [١].

أمَّا الاحتمال الثاني فهو قول الأئمة -ويقصد أئمة أهل السنة- وهو أن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء.

ثم يعلق ابن تيمية على ذلك بقول: وكل من هاتين الطائفتين لا تقول إن ما في نفس الله مخلوق بل المخلوق عندهم لا يكون منفصلاً عن نفس الله تعالى وما قام به من أفعاله وصفاته فليس بمخلوق، وذلك خلافًا للقائلين بخلق القرآن الذين يعدونه منفصلاً عنه كباقي المخلوقات.

ب- إثبات الصفات والأفعال لله عز وجل:

ما دام ثبت أن كلام الله تعالى يقوم به، وأنه غير مخلوق، فإن هذا يُعد حجة على نفاة الصفات جميعًا فإن كل من نفى الصفات لزمه القول بخلق القرآن [٢].

إن الذات إذن يقوم بها معان ليست مخلوقة كما يقول مُثْبِتَة الصفات.

وانتقل المتحاوران بعد ذلك إلى الأفعال:

اتفقا على أن الله خلق المخلوقات المنفصلة عنه بما ليس منها، أي إمَّا بالقدرة كما أقر بذلك بشر أو بالفعل والأمر والإرادة كما ذكر عبد العزيز.

من هذا استنتج ابن تيمية أنه قد ثبت (أنه كان قبل المخلوقات من الصفات ما ليس بمخلوق) [٣].

ثم يثير ما يتصل بذلك من اختلاف أهل الإثبات بين القائلين بجواز ما يقوم بذاته بالمشيئة والقدرة -وهم أئمة أهل الحديث والهشامية والكرامية وبعض المرجئة، وغيرهم من الموافقين لأبي حنيفة والشافعي، ومالك وأحمد وغيرهم- وبين من يجعلون المقدور هو المخلوق، كابن كلاب والأشعري ومن وافقهما [٤].

ويرجح ابن تيمية أن عبد العزيز المكي من أصحاب القول الأول؛ لأن بشر

---

(١) موافقة صريح المعقول، ج٢، ص١٢٩.

(٢) موافقة صريح المعقول، ص١٣٠.

(٣) المصدر نفسه، ص١٣٠.

(٤) موافقة صريح المعقول، ج٢، ص١٣٠.

المريسي حاول أن يلزمه القول بأنه لم يزل يفعل لأنه ما زال قادرًا فيلزم تسلسل الحوادث، فأجابه عبد العزيز: لم أقل: لم يزل الخالق يخلق و لم يزل الفاعل يفعل[١]، وإنَّما الفعل صفة، والله يقدر عليه، ولا يمنعه مانع.

الفعل إذن غير المفعول، بل هو صفة خلق به الله المخلوقات، وبذلك جعل المكي الخلق غير المخلوق.

ج- هل الخلق قديم أم مقدور[٢]:

يُحاول ابن تيمية في هذا الجزء من المحاورة أن يلزم المريسي القول بأن المخلوقات وجدت مع القدرة القديمة -ما دام ينكر الفعل الذي رجّح وجود المخلوقات. وإذا كان المخلوق لا يوجد مع مجرد القدرة -إذن فلا بد من أمر آخر يفعله الله، قال عبد العزيز: وهذا الفعل صفة لله ليس من المخلوقات المنفصلة عنه[٣].

ثم سُئلَ عبد العزيز عن سبب حدوث هذا الفعل لأنه سبب حدوث المخلوق به فأجاب بما يلي:

أولاً: أن الآثار الحادثة إمَّا ممكنة أو ممتنعة، وهنا يتحفظ المكي فيقول إنه لا محظور في التزام الممكن ولا يلزمه امتناعه، فإن كان تسلسلها غير ممكن لا يلزم من بطلان التسلسل بطلان الفعل، إذ لا يتم المخلوق إلا به، ولهذا كان كثير من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد ومن الصوفية وأهل الحديث والكلام من الكرامية والمرجئة والشيعة وغيرهم يقولون: الخلق غير المخلوق، مع انقسامهم إلى فريقين: أحدهما يرى أن فعل التكوين قديم والكون منفصل حادث، والثاني: يقول بحدوث الجنس بعد أن لم يكن. وكلا الفريقين يبطلان التسلسل [٤].

ثانيًا: لَمَّا كان التسلسل لازمًا لكل مَنْ يرى أن جنس الحوادث تكون بعد أن لم تكن، فإن الجواب ملزم لكل من المكي والمريسي —ولا ينفرد أحدهما بالإجابة

(١) يقول ابن تيمية: (وفي النسخة الأخرى، وإنَّما قلت: لم يزل الخالق سيخلق والفاعل سيفعل، لأن الفعل صفة والله يقدر عليه ولا يمنعه منه مانع)، ص١٣٢.

(٢) أي بالقدرة على الأفعال المتناولة للمفعولات كما سيأتي.

(٣) نفس المصدر، ص١٣٣.

(٤) موافقة صريح المعقول، ج٢، ص١٣٣.

عليه- بخلاف القول بوجود المفعول بدون الفعل فإنه يلزم المريسي وحده. يقول المكي: فحجتي عليك ثابتة تبطل قولك دون قولي [١].

ثالثًا: أن الفعل صفة لله تعالى والله يقدر عليه ولا يمنعه مانع.

ويشرح ابن تيمية هذه الإجابة بأنَّها تعني أن الله كان قادرًا على الفعل في الأزل، وإن كونه لم يزل قادرًا على الفعل يُعد صفة كمال. وعدَّد بعض الآيات التي تبرهن على ذلك مثل قوله تعالى: ﴿**أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى**﴾[يس:٨١]، وقوله: ﴿**أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى**﴾[القيامة:٤٠]، وقوله تعالى: ﴿**قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابًا من فوقكم**﴾[الأنعام:٦٥]، ويستطرد ابن تيمية معلقًا بقوله: ونحو ذلك مما فيه وصف الله بالقدرة على الأفعال المتناولة للمفعولات وفيه بيان أن الخلق ليس هو المخلوق ولا أن نفس خلقه للسموات والأرض هو السموات والأرض[٢].

أمَّا عبارة: (لم يزل الفاعل سيفعل والخالق سيخلق) المنسوبة لعبد العزيز المكي فإنَّها في رأي ابن تيمية لا تعني أن الفعل متصف بالقدم، ولكن المكي يقصدُ بها أن الله تعالى متقدم على المخلوقات، فهي ليست معه في الأزل. كذلك يقصد بها القول (بأن القدرة صفة لله، ليست هي الفعل الذي كان بالقدرة، فإنه يقول: لم يزل الله قادرًا ولا يقول لَم يزل فاعلاً) [٣].

وفي ختام المحاورة ينفي ابن تيمية نفيًا قاطعًا أن يكون الله مكانًا للحوادث، ذلك أنه كشف عن خطأ قول عبد العزيز المكي أن الله خلق كلامه في نفسه[٤] فهذا مُحال لا يجد سبيلاً إلى القول به من قياس ولا نظر ولا معقول؛ لأن الله لا يكون مكانًا للحوادث، ولا يكون فيه شيء لمخلوق، ولا يكون ناقصًا فيزيد فيه شيء إذا خلقه، تعالى الله عن ذلك [٥].

---

(١) نفس المصدر، ص١٣٤.

(٢) نفس المصدر، ج٢، ص١٣٥، ١٣٦.

(٣) نفس المصدر، ص١٣٩.

(٤) موافقة صريح المعقول، ج٢، ص١٤٩.

(٥) وذلك في تعليقه على عبارة المكي (فقد ثبت أن هاهنا إرادة ومريدًا ومرادًا، وقولاً وقائلاً

ثم يعود فيبحث عن مراده مُرَجِّحًا أنه يقصد بقوله: وأنه أحدث الأشياء بأمره وقوله عن قدرته ونحو ذلك، فإن هذا الفعل والقول المقدور -الذي ليس هو مخلوقًا لله منفصلاً عنه- ليس جنسه محدثًا عنده وإن كان الواحد من آحاده يكون بعد أن لم يكن.

من هذا يتبين، أن الحجج التي قدمها عبد العزيز المكي تدحض قول الكرامية والمتابعين لهم الذين جوزوا على الله (أن يحدث له جنس الكلام ونحوه مما لم يكن موجودًا فيه) [١].

وبعد أن اختتم مناظرة عبد العزيز المكي مع بشر المريسي، برهن في النهاية على أن الله تعالى يتصفُ بالفعل مع القدرة. وقد أثبت عبد العزيز فعلاً مقدورًا لله هو صفة له ليس من المخلوقات، وأنه به خلق المخلوقات، وهذا صريح في أنه يجعل الخلق غير المخلوق، والفعل غير المفعول وأن الفعل صفة لله، مقدور لله إذا شاء، ولا يمنعه منه مانع [٢].

وقد مر بنا أن ابن تيمية استخدم اصطلاح حلول الحوادث جريًا على عادة المتكلمين مع التنبيه على كراهته، فهو في الواقع يقصد به الأفعال الاختيارية التي أثبتها السلف لله عز وجل.

وهذا يبين لنا أن ابن تيمية ألزم النفاة بنتائج تبطل الإلزامات التي وسموه بها.

وإذا استبعدنا كلا الموقفين: أي جانب يقول بحلول الحوادث في ذات الله مع من ينفي قيامها، أصبح الدليل الذي يبرهن على التنـــزيه عنده قائمًا على أصلين: أحدهما نتيجة نقده للمنطق الأرسطاليسي وهو قياس الأولى فإن كل صفة متحققة في

=

ومقولاً له، والمقول هو الكلام) ص١٤٨، ١٤٩.

(١) موافقة صريح المعقول، ج٢، ص١٤٩.

ومن المفيد أن ننقل هنا رأي ابن تيمية في حدوث الجنس إذ يقول: (فالجنس لا يُقال له حادث، ولا محدث، بل لم يزل الله موصوفًا بذلك عنده، ولهذا قال: (ولا يكون فيه شيء لمخلوق، ولا يكون ناقصًا فيزيد فيه شيء إذا خلقه، فإن ما كان جنسه محدثًا كان قد زادت به الذات، وقد عرف أن المخلوق عنده ما كان مسبوقًا بفعله الذي خلق به وقوله وقدرته وأن المخلوق لا يكون إلا منفصلاً عنه) اهـــ. ص١٤٩.

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ج١، ص٢٥٨.

المخلوقات، فإن الله سبحانه وتعالى أولى بثبوتها له، وهو قياس عقلي برهاني استمده من القرآن (لإثبات أصول في العلم الإلهي)[١]. والأصل الثاني هو صفة الكمال المطلق لله عز وجل وافتقار المخلوقات إليه في الخلق -أي: التكوين- والعناية والتدبير أيضًا.. إلى جانب أدلة عقلية ولغوية سنوضحها أثناء البحث.

تكلمنا فيما سبق عن الجانب الهدمي الذي نقض به ابن تيمية أقوال مخالفيه مستندًا إلى حجج المكي وناقدًا لها.

ثانيًا: الجانب الإنشائي في المذهب:

سنحاول بنظرة تركيبية أن نعرض لآرائه التي استخلصها مما قدمناه من هذه المحاورة وإن كان قد ذكرها في أكثر من موضع بكتبه المختلفة، وهي تمثل الجانب الإنشائي في الفكر التيمي من هذه المسائل.

إن الأصل المختلف عليه بين المتكلمين النفاة للصفات والأفعال والمثبتين من شيوخ السلف يرجع إلى مسألة أفعال الله تعالى من الكلام ونحوه، وقد ظن النفاة أن إثبات حدوث العالم وإثبات الصانع لا يتم إلا بإثبات حدوث الجسم أي بالمقدمة الآتية:

لا يمكن إثبات حدوثه -أي: الجسم- إلا بإثبات حدوث ما يقوم به من الصفات والأفعال المتعاقبة ألجأهم ذلك إلى أن ينفوا عن الله صفاته وأفعاله القائمة به المتعلقة بمشيئته وقدرته أو ينفوا بعض ذلك [٢].

في رأي ابن تيمية أن هذا الأصل أغرى بهم الفلاسفة الدهريين لأنهم تساءلوا عن كيفية حدوث الحادث بلا سبب حادث، وكيف تكون الذات حالها وفعلها وجميع ما ينسب إليها واحدًا من الأزل إلى الأبد يصدر عنها في وقت دون وقت من غير فعل يقوم به ولا سبب حادث [٣].

للتغلب على هذه الصعوبة يختار ابن تيمية ما يسميه دليل الافتقار الذي سيتضح لنا من شرحه فيما يلي:

---

(١) د. النشار. مناهج البحث، ص٢٩٥.

(٢) ابن تيمية. بيان موافقة صريح المعقول، ج٢، ص١٥٥.

(٣) بيان موافقة صريح المعقول، ج٢، ص١٥٥.

أنه يستبعد المقدمة السابقة التي يحاولون بها إثبات الصانع عن طريق إثبات حدوث الجسم لأن القول بأن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده هي دعوى بلا حجة [(١)].

وكذلك فإن صفات الله ثابتة (فلا تسمى أعراضًا) [(٢)].

ويبطل قول النفاة لظنهم أن الموصوف القائمة به الصفات ليس إلا محدثًا، فإن قولَهم مِن أبطل الباطل، فإنّهم يسلمون بأن الله حي، عليم، قدير.

ومن المعلوم أن حيًّا بلا حياة، وعليمًا بلا علم، وقديرًا بلا قدرة... وهذه مكابرة للعقل والشرع واللغة [(٣)].

لهذا يميلُ الشيخ إلى الإقرار بمقدمة أخرى -أظهر وأعرف وأبين في العقول تتفرع بدورها إلى مقدمتين هما: أن كل محدث فهو ممكن الوجود، وإن الممكن يحتاج إلى مؤثر ولكنه مع هذا يفضل اختصارهما إلى مقدمة واحدة هي أن المحدث مفتقر إلى مُحدث- وهي بمثابة الطريق المختصر المستقيم الذي يوصل إلى المطلوب مباشرة بدلاً من الإطالة التي نلاحظها في المقدمتين السالفتين [(٤)]، فإن العلم بأن الحادث يفتقر إلى المحدث (هو من أبين العلوم الضرورية، وهو أبين من افتقار الممكن إلى مرجح)[(٥)].

دليل الافتقار:

وإذا وضعنا دليل الافتقار في قضية كلية كالقول بأن كل محدَث لا بد له من مُحدِث، أو كل ممكن لا بد له من واجب، أو كل فقير لا بد له من غني، أو كل مخلوق لا بد له من خالق، إلى غير ذلك من الأخبار العامة فإنها حق في نفسها،

---

(١) شرح حديث النـــزول، ص١٨٤.

(٢) يبدو أن ابن تيمية متأثرًا هنا بقول الدارمي: (لا نسلم أن مطلق المفعولات مخلوقة. وقد أجمعنا واتفقنا على أن الحركة والنـــزول والمشي والهرولـــة. إلخ كلها أفعال في الذات للذات وهي قديمة فكل ما خرج من قول (كن) فهو حادث وكل ما كان من فعل الذات فهو قديم والله أعلم) كتاب عقائد السلف، ص٤٧٩.

(٣) شرح العقيدة الأصفهانية، ص١٣٨.

(٤) بيان موافقة المعقول، ج٣، ص٥٧.

(٥) نفس المصدر، ص٧٦.

ولكنها لا تنفي أيضًا العلم بطريقة معينة مخصوصة، بل إن الثانية أسبق إلى الفطرة لأن علم الإنسان بالحكم في الأعيان المشخصة الجزئية أبين للعقل من الحكم في الأولى. مثال ذلك إذا رأى الإنسان كتابة معينة علم أنه لا بد لها من كاتب... وإن لم يستشعر في ذلك الحال كل كتابة كانت أو تكون أنُ يمكن أن تكون [(١)].

ويرى ابن تيمية في سياق بحثه المنطقي أن القضايا المعينة الجزئية معلومة للعقلاء بالضرورة، فإن كل أحد من الناس يعلم أنه لا بد له من محدث لأن أبويه لم يحدثانه. كذلك يثبت لخالقه صفات الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر لأنه يعلم هذه الصفات بغيره فاتصاف خالقه بها أولى.

وفي شرحه للآية: ﴿**وفي أنفسكم أفلا تبصرون**﴾ [الذاريات: ٢١]، يبرهن على أن الإنسان يعلم قدرة الفاعل، وإرادته، وعلمه، لما يرى في نفسه من الإحكام وهو آية العلم والاختصاص، أو التخصيص، الدال على إرادة الفاعل، والإحداث وهو علامة على قدرة المحدث (فالآية والعلامة والدالة على الشيء يجب أن يكون ثبوتُها مستلزمًا لثبوت المدلول الذي هي آية له وعلامة عليه)[(٢)]، ولا يشترط لذلك اندراجها تحت قضية كلية.

وبناء عليه فإن مخلوقات الله تعالى آيات عليه، وقد سميت كذلك لأنَّها لا تفتقر إلى قياس تمثيلي أو شمولي وإن كان مؤيد لمقتضاها.

ثم ينتقل ابن تيمية هنا من النظر العقلي المبرهن على إثبات الله وصفاته وأفعاله إلى اليقين القلبي فيقول: لكن علم القلوب بمقتضى الآيات والعلامات لا يجب أن يقف على هذا القياس[(٣)]. ويُفرق بدقة بين العالم الذي يعرف ربه عقلاً، بينما يخلو قلبه من التأله وبين العارف الذي يُمجد بقلبه حب الله وخشيته والرغبة إليه[(٤)].

فإذا عدنا لدليل الافتقار المثبت للفاعل، نراه يبني على هذه المقدمة نتيجة يبرهن

---

(١) نفس المصدر، ص٩٢.

(٢) نفس المصدر، ص٩٦.

(٣) نفس المصدر، ص ٩٨.

(٤) نفس المصدر، ص ١٠٧

بها على قيام الأفعال الاختيارية بالله تعالى، ويضعُ هذه الصيغة كما يلي:

إن كل مخلوق في ذاته ونفسه مفتقرة إلى الخالق. أي: لا تكون موجودة إلا به (ولا تدوم وتبقى إلا بالفاعل)(١).

هي إذن مفتقرة إليه في حدوثها، كما أنها مفتقرة إليه في بقائها. وقد تعددت الآيات القرآنية التي تنبهنا إلى كليهما. ففي المعنى الأول مثل قوله تعالى: ﴿**أفرأيتم ما تُمْنون أأنتم تخلقونه أم نحنُ الخالقون**﴾ [الواقعة:٥٩]؟ ومثل قوله تعالى في المعنى الثاني: ﴿**إن الله يُمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحدٍ من بعده إنه كان حليمًا غفورًا**﴾ [فاطر:٤١].

ويتم الإبقاء بالرزق الذي يمنحه الله للمخلوقات ﴿**الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء سبحانه وتعالى عمّا يشركون**﴾ [الروم: ٤٠].

إن نصوص الكتاب والسنة تثبت الصفات والأفعال القائمة بالله عز وجل وتؤيدها الحجج العقلية كما تدعمها كذلك قواعد اللغة. فمن حيث الأدلة العقلية، فإن الصفة (إذا قامت بِمحل عاد حكمها على ذلك المحل)(٢). كما أن حكمها لا يعود على غيره(٣).

ومن حيث قواعد اللغة والاشتقاق فإنه من الضروري أن يشتق لذلك المحل من تلك الصفة اسم، لا يشتق الاسم لمحل لم تقم به تلك الصفة(٤)، ويبدو أنه هنا يتقيد بِما سبقه إليه البخاري صاحب الصحيح وفي كتابه (خلق أفعال العباد)، إذ يُفرق بين الفاعل والفعل والمفعول؛ لأن الفعل صفة والمفعول غيره مثل قوله تعالى:﴿**ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم**﴾ [الكهف: ٥١]، فإن الله تعالى مَيَّز فعل السموات من السموات.

(١) نفس المصدر، ص٩٨.

(٢) منهاج السنة، ج١، ص١٧٨.

(٣) شرح العقيدة الأصفهانية، ص٥٥.

(٤) نفس المصدر، ص٥٥، ومنهاج السنة، ج١، ص١٧٨.

ويقول البخاري في شرح التمييز بين الوصف والصفة: وأمَّا الوصف من الصفة، فالوصف إنَّما هو قول القائل حيث يقول هذا رجل طويل وثقيل جميل وحديد، فالطول والجمال والحدة والثقل إنَّما هو صفة الرجل وقول القائل وصف[١].

ويعود ابن تيمية ليبرهن على قيام الأفعال الاختيارية بالله تعالى عن طريق نقده للقاعدة التي صاغها المتكلمون وهي أنه ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، إذ يرى أنَّهم لم يفرقوا فيما لا يخلو من الحوادث بين أن يكون مفعولاً معلولاً وأن يكون واجبًا بنفسه [٢].

ثم إنَّهم ظنوا أنَّهم بهذه المقدمة -أي ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث- قد أبطلوا قول الدهرية، بينما أقام الدهرية أشكالاً أخرى فتساءلوا:

كيف يحدث الحادث بلا سبب حادث [٣]؟

يوضح الشيخ رأيه في المسألة، فيذكر أن الرب هو الأول المتقدم على كل شيء سواه التقدم الحقيقي المعقول، وإن كل ما سواه فهو متأخر عنه. ثم يورد شروحًا كثيرة لمعاني التقدم والتأخر بالزمان، (وأمَّا التقدم بالعلية أو الذات مع المقارنة في الزمان فهذا لا يُعقل ألبتة ولا له مثال مطابق في الوجود، بل هو مجرد تخيل لا حقيقة لــــه)[٤]، ويقصد بذلك الرد على ابن سينا.

وللبرهنة على حدوث العالم، وأفعال الله معًا يقول ابن تيمية في هذه العبارة الجامعة:

فإن الفعل والخلق والإبداع والصنع ونحو ذلك، لا يعقل إلا مع تصور حدوث المفعول وأيضًا فالجمع بين كون الشيء مفعولاً، وبين كونه قديمًا أزليًا مقارنًا للفاعل في الزمان جمع بين المتناقضين[٥].

---

(١) البخاري، خلق أفعال العباد، ص٩٤، ط دلهي ١٣٠٧هـــ.

(٢) منهاج السنة، ج١، ص٣٩.

(٣) صحيح المعقول، ج٢، ص١٥٥.

(٤) منهاج السنة، ج١، ص٤٢، ٤٣.

(٥) منهاج السنة، ج١، ص٤٢.

ويجد حل هذه المسألة في الآيات القرآنية التي تخبرنا بأن الله خلق العالم في ستة أيام فهي تتضمن الرد على أهل المقارنة القائلين بأن الفلك يُقارن فاعله أزلاً وأبدًا ولا يتقدم زمانيًا، كما تدحض نظرية التراخي، وخلاصتها: أن (المؤثر التام يتراخى عنه أثره ثم يحدث الأثر من غير سبب اقتضى حدوثه) [(١)].

العلو والجهة:

يذكر ابن كثير في تاريخه أن الأمير الجاشنكير جمع الفقهاء لإعلان مخالفة الشيخ في (مسألة العرش، ومسألة الكلام وفي مسألة النـــزول)[(٢)]، وكان مضمون عقيدة الشيخ باختصار هو ما نقله عن أهل السنة والجماعة أي: (الإيمان بما وصف الله به نفسه، وبِما وصفه به رسول الله ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل، ولا تكييف ولا تَمثيل)[(٣)].

وقد مضى بنا الحديث عن دليل الكمال الذي يؤسس به الشيخ تنـــزيه الله تعالى. إنه ينـــزهه عن صفات النقص مطلقًا (فلا يوصف بالسفول ولا علو شيء عليه بوجه من الوجوه، بل هو العلي الأعلى الذي لا يكون إلا أعلى)[(٤)].

ولم يثبت صفة العلو إلا بعد دراسة وبحث لنظار أهل السنة من مثبتة الصفات؛ لأنه يخبرنا أن العلم هو النقل الصدق، والبحث المحقق [(٥)].

وما دام الأمرُ كذلك، فقد تأكد لديه بعد فحص أقوال السابقين أن علو الله تعالى على المخلوقات (عند أئمة أهل الآثار من الصفات العقلية المعلومة بالعقل مع السمع، وهذا اختيار أبي محمد بن كلاب وغيره، وهو آخر قولي القاضي أبي يعلى، وقول جماهير أهل السنة والحديث) [(٦)].

أمَّا الاشتباه الذي وقع فيه البعض، فإن مرده إلى الظن بأن ما وصف الله به عز

---

(١) فتاوى، ج٩، ص٢٨١.

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٤، ص٣٦.

(٣) أبو المعالي، غاية الأماني في الرد على النبهاني، ج١، ص٢٧٩.

(٤) شرح حديث النـــزول، ص١٦٦.

(٥) تفسير سورة النور، ص١٤٠.

(٦) شرح حديث النـــزول، ص١٧١.

وجل نفسه هو (هو جنس ما توصف به أجسامهم)[١]، وهذا خطأ؛ لأنهم لو قاسوا الأمر بالنظر إلى أرواحهم -ولله المثل الأعلى- التي يعرفون صفاتها وأفعالها؛ لأن من أفعال الروح عروجها إلى السماء بينما لم تفارق النائم[٢]. وكذلك حال الملائكة -وهم ليسوا أجسادًا- في صعودهم ونـزولهم، فإذا ثبت ذلك للأرواح والملائكة من جنس حركة الصعود والنـزول دون المماثلة لحركة أجسام الآدميين (كان ما يوصف به الرب من ذلك أولى بالإمكان، وأبعد عن مثل نزول الأجسام، بل نـزوله لا يماثل نزول الملائكة وأرواح بني آدم) [٣].

وسيتضح لنا بعد قليل أن ابن تيمية يذهب إلى تأويل النـزول حتى ينفي المكان.

أمّا رأيه عن الاستواء، فقد ردد فيه قول الإمام مالك لكي ينفي تفسير الاستواء بالاستيلاء ولأن الاستواء -كما ورد بالقرآن (من الألفاظ المختصة بالعرش وحده)[٤]. إذ لا يصح القول بأنه تعالى استوى على العرش وعلى كل شيء.

ويظهر النفي القاطع لشبهة التجسيم التي ألصقت بالشيخ في مثل قوله: وذكرت ما أجمع عليه سلف الأمة: من أنه سبحانه فوق العرش، وأنه معنى حق على حقيقته لا يحتاج إلى تحريف، ولكن يُصان عن الظنون الكاذبة [٥].

وكانت هذه النقطة من المسائل التي دار حولها النقاش إذ يقول ابن تيمية: وأخذوا يذكرون نفي التشبيه والتجسيم ويطنبون في هذا، ويعرضون لما ينسبه بعض الناس إلينا من ذلك[٦].

وقد نوقش الشيخ في قوله الآنف الذكر بأن الله تعالى مستو على العرش حقيقة بذاته بلا تكييف ولا تشبيه، وجاء ضمن حججه المؤيده له قوله: أنا قد أحضرتُ أكثر من خمسين كتابًا من كتب أهل الحديث، والتصوف والمتكلمين والفقهاء الأربعة والحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية يوافق ما قلته. وأنا أمهل من خالفني

---

(١) شرح حديث النـزول، ص١٧١.

(٢) نفس المصدر، ص١٧٢.

(٣) نفس المصدر، ص١٧٥.

(٤) تفسير سورة الإخلاص، ص١١١.

(٥) الرسائل الكبرى، ج١، ص٤٢٠، (المناظرة في العقيدة الواسطية).

(٦) أبو المعالي السلامي (غاية الأماني في الرد على النبهاني) ج١، ص٢٨١.

ثلاث سنين أن يجيء بحرف واحد عن أئمة الإسلام يُخالف ما قلته[١].

وأخذ يدافع عن هذه العقيدة بقوله: إني لم أقل شيئًا من نفسي، وإنّما قلت ما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها[٢].

أمَّا القول المنسوب إليه بواسطة ابن بطوطة وهو: أن الله ينـــزل إلى الدنيا كنـــزولي هذا، ونزل درجة[٣]، فقد أثبت التحقيق العلمي أنه من الرواة الذين يطلقون الروايات على عواهنها دون تحقيق أو ضبط، فضلاً عمَّا أثبته الشيخ محمد بهجة البيطار في كتابه (حياة شيخ الإسلام ابن تيمية) من تهافت هذه الواقعة بل اختلاقها، لعدة أسباب، منها: أنه لم يسمع من ابن تيمية ولم يجتمع به إذ كان في السجن عند وصول ابن بطوطة إلى دمشق، ومرجحًا أن نصرًا المنبجي هو الذي أشاع مسألة النـــزول عن الدرج[٤] وكذلك حققها عبد الصمد شرف الدين في مقدمة كتاب (مجموعة تفسير).

ومن العجب أن دائرة المعارف الإسلامية قد أشارت إلى الموضوع، ولم تفحصه كما ينبغي. فإذا وجدنا لها العذر في طبعتها الأولى، فإننا لا نجد سببًا يُبرر إعادة نفس المادة في طبعتها الجديدة، بعد أن نبه الدارسان المشار إليهما إلى ذلك[٥].

ونود أن ننقل هنا القول الفصل لابن تيمية في هذه المسألة التي كثر حولها الشكوك وها هي كلماته بالحرف الواحد: «والذي يجب القطع به أن الله ليس كمثله شيء في جميع ما يصف به نفسه، فمن وصفه صفات المخلوقين في شيء من الأشياء فهو مخطئ قطعًا، كمن يظن أنه ينـــزل فيتحول كما ينـــزل الإنسان من السطح إلى أسفل الدار، كقول من يقول: إنه يخلو منه العرش، فيكون نـــزوله تفريغًا لمكان

(١) كتاب محنة شيخ الإسلام، تحقيق: حامد الفقي، ص٥٥.

(٢) نفس المصدر، ص٥٤.

(٣) رحلة ابن بطوطة، ج١، ص٥٧. الطبعة الأزهرية.

(٤) البيطار. حياة شيخ الإسلام من ص٤٦- ٥٣، يضاف إلى ما بيّناه أعلاه أن ابن تيمية لم يكن يعظ على المنبر وإنّما كان يجلس على كرسي فضلاً عن محتوى جميع كتبه التي بين أيدينا وهي على نقيض افتراء ابن بطوطة الذي روى الحادثة المختلفة دون تثبت. كذلك ينظر مقدمة كتاب (مجموعة تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية) بقلم عبد الصمد شرف الدين ط بومباي.

(٥) الطبعة الأولى شعبان ١٣٥٢هـ، ١٩٣٣م ابن تيمية، ص١٠٩، بقلم: محمد بن شنب، والطبعة الجديدة الصادرة في ١٣٨٩هـ، ١٩٦٩م المجلد الأول عدد ٣، ص٢٣١، ط كتاب الشعب.

وشغلاً لآخر، فهذا باطل يجب تنـــزيه الرب عنه كما تقدم، وهذا هو الذي تقوم على نفيه وتنـــزيه الرب عنه الأدلة الشرعية والعقلية»[١].

إن ما يشفع لنا في نقل هذه العبارة -على طولِها- رغبتنا في توضيح القول الفصل في هذه الفرية المنسوبة لابن تيمية.

وليس هذا فحسب، بل يضيف إلى ذلك قوله: وحينئذ فلفظُ النـــزول ونحوه يُتأول قطعًا، إذ ليس هُناك شيء يتصور منه النـــزول، وهو يقصد بقوله: لفظ النـــزول ونحوه، الأمور الاختيارية الأخرى كالغضب والرضا والفرح، والدنو، والقرب والاستواء والنـــزول، بل والأفعال المتعدية كالخلق والإحسان وغيره[٢].

من أجل هذا، وغيره مما أسلفنا توضيحه -كنا نود من صاحب كتاب ابن تيمية ليس سلفيًا[٣] أن يختط منهجًا مغايرًا لما خطه لنفسه في هذا البحث، فإن إلقاء نظرة على مصادره توضح لَنا أنه لَم يرجع إلى مصدر واحد لشيوخ السلف.

هذا من ناحية النقل الذي ارتبط به ابن تيمية حيث كان يحرص في دفاعه عن نفسه أن يذكره كما تقدم ذلك أن مذهب السلف صار (منقولاً بإجماع الطوائف بالتواتر) [٤].

إن دراسة الفكر التيمي تحتاج أولاً إلى الوقوف على نظرياته من كتبه بنظرة شاملة لأن سمات هذا الفكر تبرز من خلال اتجاهين -كشف عنهما أستاذنا الدكتور النشار من قبل- وعني بهما الجانب الهدمي والجانب الإنشائي. كذلك يتضح موقفه الوسط، أو ما نستطيع أَن نسميه (النظرية النسبية التيمية)، إذ لا نستطيع فهم المذهب عنده إلا في ضوء هذه النظرية التي لولاها لوجد الباحث نفسه أمام مصاعب جمة بين اشتداد خصومة الشيخ في مواطن لبعض الفرق والشيوخ أو المناهج، وعودته إلى الرفق واللين، وربما إبداء الإعجاب أيضًا في مواضع أخرى.

---

(١) شرح حديث النـــزول، ص٢٢٤.
(٢) شرح حديث النـــزول، ص٢٢٤.
(٣) محمد عويس (ابن تيمية ليس سلفيًا) دار النهضة العربية ١٩٧٠م، وقد حاول الجهد لإثبات فكرة سابقة، وهي رمي ابن تيمية بالتجسيم، إمَّا بالاستناد على مصادر لا ترتبط بالمذهب السلفي، أو ببتر النصوص والقفز إلى النتائج مباشرة دون تحقيق.
(٤) ابن تيمية. نقض المنطق، ص١٢٥.

ونستطيع أن نتخذ من موقفه من الإمام الأشعري مثالاً واحدًا على ما نقول[١].

إن ما يعجبه في شيخ الأشاعرة هو وقوفه في وجه المعتزلة، إذ (لَمَّا رجع من الاعتزال سلك طريقة أبي محمد بن كُلاب، فصارت طائفة ينسبونه إلى السنة والحديث من السالمية وغيرهم، كأبي علي الأهوازي يذكرون في مثالب أبي الحسن أشياء هي من افتراء المعتزلة وغيرهم عليه لأن الأشعري يبين من تناقض أقوال المعتــزلة وفسادها ما لَم يبينه غيره حتى جعلهم في قمع السمسمة)[٢].

أمَّا نقده له فإنه يدور حول تأويل الأفعال الاختيارية، إذ يرى أن أي نفي يُعد من قبيل الاتجاه الجهمي لأن جهم بن صفوان أصبح علمًا على كل مذهب ينفي الصفات أو الأفعال أو هما معًا، فالمذهب الأشعري عنده يقترب ويبتعد من أفكار جهم بقدر ما يقرّبه منها، ولا يقصد بذلك أنه تقيد بأفكاره من كافة الوجوه.

وكنا نود أيضًا من صاحب الكتاب الآنف الذكر أن يستخرج مذهب السلف من مظانه الحقيقية[٣] وأن يقف على الاصطلاحات التي تناولَها المتكلمون في تناولهم للمذهب السلفي لأنهم يختلفون في استخداماتِهم للاصطلاحات، فلذا قيل: إن مذهب السلف إنَّما هو التوحيد والتنــزيه دون التجسيم والتشبيه)[٤].

وهكذا يتضح ضرورة تحديد معاني الاصطلاحات، إذ يوضح ابن تيمية المقصود بهذه المفردات وأنَّها تختلف معانيها عند الفرق طبقًا لاصطلاحاتِهم التي اتفقوا عليها. فإن المعتــزلة -مثلاً- يرون التوحيد في نفي الصفات، وكذلك الجهمية، فإذا خالفهم المثبتون، أطلقوا عليهم صفات المشبهين المجسمين. ومن المثبتين للصفات من يقصد بالتوحيد والتنــزيه نفي الصفات الخبرية أو بعضها. ويعني الفلاسفة بالتوحيد معنى مشابهًا لما يقصده المعتــزلة. والتوحيد عند أصحاب وحدة

---

(١) وقال عند مناقشته في العقيدة الواسطية: (وأنا قد أحضرت ما يبين اتفاق المذاهب فيما ذكرته)، وأحضرت كتاب (تبيين كذب المفتري..) لم يُصنفْ في أخبار الأشعري المحمودة كتاب مثل هذا وقد ذكر فيه لفظه الذي ذكره في كتابه (الإبانــة غاية الأماني في الرد على النبهاني) ج١، ص٢٨٩.

(٢) شرح حديث النــزول، ص٢٠٢.

(٣) نذكر على سبيل المثال كتاب (عقائد سلفية) تحقيق الدكتور علي سامي النشار، وعمار الطالبي.

(٤) نقض المنطق، ص١٢٣.

الوجود هو الوجود المطلق[١].

لهذا فإن شيخنا في تعريفه للتنـــزيه، يستخرج المعنى من الآيات القرآنية فيرى في الآيتين ﴿قل هو الله أحد﴾[الإخلاص:١]، و ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾[الشورى:١١] صفات التنـــزيه تجمعها هاتان الآيتان، فإن أولهما: تنفي النقص عن الله، (وذلك من لوازم إثبات صفات الكمال من مدلول اسمه الصمد، والثاني: إنه ليس لمثله شيء من صفات الكمال الثابتة، وهذا مدلول اسمه الأحد)[٢].

إن تحديد معاني الكلمات والمصطلحات أمر ضروري في نظر ابن تيمية لتوضيح المقصود فإن (لفظ الجسم والجوهر، ونحوهما لم يأت في كتاب الله ولا سنة رسوله، ولا كلام أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين وسائر أئمة المسلمين، المتكلم بها في حق الله تعالى لا بنفي ولا بإثبات)[٣].

ومن قبيل هذه الكلمات لفظ (الجهة): فقد شرح المقصود به من عدة أوجه، فإن الخالق عز وجل (بائنٌ عن مخلوقاته عال عليها، فليس هو في مخلوق أصلاً سواء سمي ذلك المخلوق جهة أو لم يسم جهة.. ومن قال: إنه في جهة موجودة تعلو عليه أو تحيط به أو يحتاج إليها بوجه من الوجوه فهو مخطئ.. ومن سمى ما فوق العالم جهة وجعل العدم المحض جهة، وقال: هو في جهة بهذا المعنى، أي: هو نفسه فوق كل شيء فهذا معنى صحيح، ومن نفى هذا المعنى بقولـــه: ليس في جهة فقد أخطأ)[٤].

وله بحث في الجسم يتناول الناحيتين اللغوية والكلامية، فمن حيث اللغة فإن الجسم عند أهلها هو الجسد[٥]، واللفظ يتضمن الغلظ والكثافة، ولكنهم لا يسمون الأشياء اللطيفة كالهواء وروح الإنسان القائمة بنفسها جسمًا ولا جسدًا [٦].

أمَّا المتكلمون فقد استعملوا لفظ الجسد في أعم من المعنى اللغوي الآنف الذكر

---

(١) نقض المنطق، ص١٢٤.

(٢) جواب أهل العلم والإيمان، ص١٠٧، وينظر أيضًا تفسير سورة الإخلاص حيث شرح المعنى بتوسع لا سيما ص٢٠، ٧٦، ١٥٩.

(٣) مجموع فتاوى، ج١٧، ص٣١٣.

(٤) الجواب الصحيح، ج٣، ص٨٣.

(٥) الجواب الصحيح، ج٣، ص١٤٥.

(٦) نفس المصدر، والصفحة، وتفسير سورة الإخلاص وما بعدها.

فاستعملوه فيما يقوم بنفسه. ويقصد بعضهم بالجسم ما هو مركب من الجواهر المفردة، أو من المادة والصورة، والبعض يتنازع في خلق الأجسام منهما (بل أكثر العقلاء من بني آدم عندهم أن السموات ليست مركبة لا من الجواهر المفردة، ولا من المادة والصورة، فكيف يكون رب العالمين مركبًا من هذا وهذا؟)[١].

ونلاحظ أنه لا يوافق على ما ذهب إليه الكرامية في هذه النقطة، سواء كان مرادهم بالجسم أنه سبحانه جسم، أم المراد من قولهم أنه قائم بنفسه يُشار إليه (والتحقيق أن كلا الطائفتين مخطئة على اللغة أولئك الذين يسمون كل ما هو قائم بنفسه جسمًا، وهؤلاء الذين سموا كل ما يشار إليه وترفع الأيدي إليه جسمًا)[٢].

وهذا دليل جديد نسوقه لقطع الصلة بين التشابه في الرأي بين الكرامية -باعتبارهم من المجسِّمة- وابن تيمية، فضلاً عن نقده لهم في موضوعات سابقة.

ويكاد يتفق موقف ابن تيمية من حيث اعتباره -افتراءً- مجسمًا مع موقف سلفه الإمام أحمد. يحدثنا الشيخ السلفي عمَّا بدر من مخالفيه أثناء مناقشته في (العقيدة الواسطية) فيقول: وقال أحد كبار المخالفين: فحينئذ يجوز أن يُقال: هو جسم لا كالأجسام.. فقلتُ له: -وبعض الفضلاء الحاضرين- إنَّما قيل: إنه لو وصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ وليس في الكتاب والسنة أن الله جسمٌ حتى يلزم هذا السؤال[٣].

وبنظرة مقارنة لما حدث في امتحان الإمام أحمد، نعثر على ألفاظ مشابهة، إذ لَمَّا ناظروه وذكروا أمامه الجسم أجابهم بقوله تعالى: ﴿**الله أحد الله الصمد**﴾[الإخلاص:١-٢]، وإنَّما لفظ الجسم فلفظ مبتدع محدث ليس على أحد أن يتكلم به ألبتة[٤]. وهذا لا يمنع من اتخاذ موقف التشدد إزاء المجسمة أمثال هشام وأتباعه الذين وصفوا الله بما تنـزه عنه من المماثلة للمخلوقات والاتِّصاف بالنقائص[٥].

---

(١) شرح حديث النـــزول، ص٧٣.

(٢) شرح حديث النـــزول، ص٨٢.

(٣) غاية الأماني في الرد على النبهاني، ج١، ص٢٨٢.

(٤) تفسير سورة الإخلاص، ص٦٨، وينظر أيضًا: شرح حديث النـــزول، ص٨٣.

(٥) نفس المصدر، ص ٥٩، ٦٠.

وربَّما يتطلب منا إثبات الاتجاه السلفي لابن تيمية أن نأتي بنص عن الدارمي (٢٨٢هـ) أيضًا، فقد نفى عن نفسه قصد معنى الجوار (والتركيب، ونزّه الله عن ذلك واعتبره من قبيل الادعاء الكاذب[١] وصرح في وجه معارضه بأنه يعلن تمسكه بما قاله ابن عباس (ليس لله مثل ولا شبه، ولا كمثله شيء. ولا كصفاته صفة)[٢].

ويبقى أخيرًا من موضوع التجسيم، شرح ابن تيمية لمعنى التركيب لإزالة الشبهة القائمة على أن كل ما تقوم به الصفات فهو مركب من أجزاء[٣]. فقد يُقصد به تركيب الجسم من أجزاء متفرقة فاجتمعت مثل الأطعمة والأشربة والملابس والمساكن وغيرها فصارت مركبة بعد أن كانت متفرقة والتركيب هنا يُراد به التأليف بين الأجزاء. والمعنى الأخص للتركيب هو ما يُطلق على المركب الذي لا يَمتزج فيه أحد الطرفين في الآخر كتركيب الباب في موضعه مثلاً (ومعلوم أن عاقلاً لا يقول: إن الله تعالى مركب بهذا المعنى الأول ولا بالثاني)[٤].

إن تنـزيه الله عن التجسيم قائم على نفي التركيب -أيًّا كان معناه- (لأن المركب مفتقر إلى ما تركب منه وما تركب منه غيره، وواجب الوجود لا يفتقر إلى غيره، فواجب الوجود لا تركيب فيه)[٥].

وعلى هذا فهو يُقرر في جزم وقطع أن الرب موصوف بالصفات (وليس جسمًا مركبًا لا من الجواهر المفردة، ولا من المادة والصورة)[٦].

من هذا يتبين لنا أن الإلزام بالتشبيه والتجسيم مرفوض عنده؛ لأن كنه الباري غير معلوم للبشر وكذلك صفاته وأفعاله. ويربط ابن تيمية هنا بين إثبات الذات والصفات من حيث الجملة على الوجه الذي ينبغي لله تعالى، وبين المخلوقات في الجنة، وربّما أدّى هذا إلى الظن بأنه يذهب إلى أن الرؤية في الجنة هي رؤية حسية.

---

(١) الدارمي. الرد على الجهمية، ص٥٤٥ (عقائد السلف).
(٢) نفس المصدر، ص٥٦٤.
(٣) شرح حديث النـزول، ص٣٩.
(٤) الرد على المنطقيين، ص٢٢٣.
(٥) شرح العقيدة الأصفهانية، ص٢١.
(٦) شرح حديث النـزول، ص٣٩.

ولكننا إذا عدنا إلى مراجعة أدلته على إثبات التنـــزيه، مع الأخذ في الحسبان أن ما ورد بالقرآن من صفات الجنة لا يتصل إطلاقًا بما هو معروف في الدنيا، أمكننا أن نستبعد هذه الرؤية الحسية، لأنه ينفي الكيفية عن صفات الله وأفعاله فيثبتها بلا كيف لأنَّها من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله وحده، وفي الحديث عن الجنة، يستشهد بقول ابن عباس: (ليس في الدنيا ممَّا في الجنة إلا الأسماء)[١].

التمييز بين لذات الدنيا ولذات الآخرة:

ولكن المشكلة تدعونا إلى التنقيب عن آراء الشيخ في تعريف اللذات، والتفرقة بين الخاصة بالدنيا، ولذات الآخرة.

في تعريف جامع لأنواع اللذات الثلاثة عند الفلاسفة يقول ابن تيمية: إنَّهم حصروها في ثلاثة: (حسية، ووهمية، وعقلية، والحسية في الدنيا غايتها دفع الألم، والوهمية خيالات واضحات، واللذات الحقيقية هي العلم)[٢].

وله هنا ثلاثة مآخذ: أولُها أنّهم أخطأوا في جعلهم جنس العلم غاية لأن العلم بحسب المعلوم، فالمعلوم المحبوب تحبه النفس، وبالعكس المكروه تحذره وتدفع ضرره ويخشى أن يؤدي الأخذ بهذه الفكرة إلى جعل غاية الأعمال كلها العلم فقط وهو عند الفلاسفة ومن سلك طريقهم يؤدي إلى علم لا حقيقة لمعلومه في الخارج، وهو ما صرح به ابن سبعين وابن عربي، فقالا: إن ما وصلا إليه هو أن الوجود واحد[٣].

كذلك فإن ما يخشاه ابن تيمية من الأخذ بنظريات الفلاسفة هو تحويل العقيدة في الإسلام إلى اتجاهاتهم في العلوم والعبادات. فإن الأعمال –أو العبادات– عند الفلاسفة تهدف إلى تهذيب الأخلاق، والشريعة عندهم سياسة مدنية، بينما الأعمال في الإسلام هي عبادة لله (والمعلوم تصديق الرسول ﷺ)[٤].

---

(١) الرسائل الكبرى، ج١، ص٤٧٤، وج٢، ص١١، وينظر أيضًا تفسير القرطبي (العدد ٧٦ مطابع الشعب).

(٢) النبوات، ص٨٤.

(٣) نفس المصدر، ص٨٧.

(٤) نفس المصدر، ص٨٦.

والخطأ الثاني في تعريف الفلاسفة للذة هو جعلهم أن غاية النفس التشبه بالله -متابعةً منهم لأرسطو- ولهذا جعلوا حركة الفلك للتشبه به، بينما لا يكون التشبه إلا بين اثنين متحدين في الهدف كالإمام والمؤتم به مثلاً (وليس الأمر هنا كذلك، بل الرب هو يعرف نفسه ويحب نفسه ويثني على نفسه، والعبد نجاته وسعادته في أن يعرف ربه ويحبه ويثني عليه)[1]. ويتم صلاح نفس العبد في تَمام المحبة للمعلوم المعبود (وهي عبادته لا في مجرد علم ليس فيه ذلك)[2]. أي أن اللذة ترتبط بالعمل -وهو العبادة- وليس الحس.

وينتقد -أخيرًا- بإيجاز مناهج الفلاسفة، وإن كان يحصره في نطاق الحديث عن اللذات، فيذكر أن ما عندهم ليس علمًا بالله بل هو جهل.

فإذا انتقل إلى الآخرة، فإن الحديث يرتبط أولاً بالمخلوقات في الجنة من المأكولات والمشروبات والملابس وهي لا تُماثل ما خلقه الله في الدنيا وإن اتفقا في الاسم[3] بينما لا نعلم حقيقتها مصداقًا لقوله تعالى: ﴿**فلا تعلمُ نفسٌ ما أخفِيَ لَهُم من قرة أعين جزاءً بِما كانوا يعملون**﴾[السجدة:١٧].

ونستطيع أن نستنتج النفي القاطع للرؤية الحسية من وصفه لموجودات الجنة بأنّها لا تُماثل ما نعرفه عنها في الدنيا لا في الصورة ولا في المادة، وهذا هو التأويل الذي لا نعلمه.

فإذا تحدث عن الاستواء فإننا لا نعلم الكيفية التي اختص بها الرب مع أننا نعرف أن تفسيره هو العلو والاعتدال ولكننا (لا نعرفُ الفارق الذي امتاز الرب به، فصرنا نعرفه من وجه ونجهله من وجه، وذلك هو تأويله)[4].

ثانيًا: العالَم:

استبعد ابن تيمية نظريات الفلاسفة في الإلهيات، وبالمثل فعل في نظرته إلى العالم. فقد هدم ما بنوه من آراء لتفسير العالم الطبيعي من حيث الإيجاد أو الخلق أو

(١) النبوات، ص٨٩.

(٢) نفس المصدر، ص٨٩.

(٣) تفسير سورة الإخلاص، ص٧٦.

(٤) نفس المصدر، ص١١٢.

التكوين، وفي معالجتهم أيضًا للحركة أو علاقة الله بالعالَم.

ولعل أبرز ما يُلاحظ في كلام الفلاسفة هو اقتصار معرفتهم على الأمور الحسية الطبيعية، فهم لا يعرفون إلا الحسيات وبعض لوازمها (إن هؤلاء الفلاسفة أتباع أرسطو لا يعرفون الملائكة، بل ولا الجن وإنَّما علمهم بمعرفة الأجسام الطبيعية)(١)، وقد ظهر عجزهم عن الإحاطة بالموجودات -كالغيب الذي تخبر به الأنبياء- (فإن ما لا يشهده الآدميون من الموجودات أعظم قدرًا وصفةً مما يشهدونه بكثير)(٢).

إن مصدر المعرفة الصحيحة لما وراء الحس هو الأنبياء الذين أخبروا البشر بوجود الملائكة والعرش والجنة والنار، ولكن الفلاسفة والمتأثرين بهم، إذا ما سمعوا عنها -ومع ظنهم أنه لا موجود إلا ما علموه- اضطروا إلى تأويل كلام الأنبياء على ما عرفوه دون إقامة الأدلة على صحة تأويلاتهم.

ويشتد ابن تيمية في معارضته لآراء الفلاسفة، ويخص منهم بالذكر ابن سينا الذي قام بعملية تلفيق بين الفلسفة اليونانية ومع ما جاءت به الرسل. والحق أن فلاسفة اليونان يجهلون معرفة الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، (وأرسطو ونحوه من المتفلسفة واليونان كانوا يعبدون الكواكب والأصنام، وهم لا يعرفون الملائكة والأنبياء، وليس في كتب أرسطو ذكر شيء من ذلك)(٣).

وقد حاول ابن سينا إثبات النبوة بعدة خصائص منها أن يكون للنبي قوة تخيلية تخيل له ما يعقل في نفسه، فيرى صورًا أو يسمع أصواتًا دون أن يكون لها وجود بالخارج تأثر بالأعداد المجردة عند فيثاغورث والمثل الأفلاطونية المجردة وزعم أن تلك الصور هي ملائكة الله وتلك الأصوات هي كلامُ الله تعالى وربّما يشير أيضًا إلى جبريل عليه السلام. وسنوضح أسباب أخطائه بعد قليل، عند تناول صفات الملائكة بعامة وجبريل بخاصة. هذا فيما يتصل بالنبوة.

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ج٣ ص٢٠٠.

(٢) فتاوى، ج١٧، ص٣٣٥.

(٣) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان.

أمَّا الزعم بأن العقول والنفوس هي الملائكة، وأنَّها معلولة عن الله وصادرة من ذاته صدور المعلول عن علته، فإنه بمثابة القول بأنَّها متولدة عن الله، وأن الله ولد الملائكة(١).

ليست الملائكة إذن هي العقول أو النفوس في نسق الوجود عند الفلاسفة، كما أنَّها –كما أخبر القرآن- ليست آلهة وأربابًا صغرى التي كان يعبدها الصابئة. يقول تعالى: **﴿أنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ﴾** [الأنعام:١٠١] للرد على القائلين بالتولد.

ويقول تعالى: **﴿وَلاَ يأْمُرَكُم أَنْ تَتَّخِذُوا الْملائكَةَ والنَّبيين أربابًا أيأمُرُكُم بالكُفرِ بَعْدَ إذ أنْتم مسلمُون﴾**[آل عمران:٨٠] لبيان خطأ الصابئة عبدة الملائكة والكواكب. وكيف يكونون أربابًا وهم معبدون مذللون؟ (٢).

ومن الأمثلة على تأويلاتهم هم أنهم (يجعلون اللوح المحفوظ هو النفس الفلكية كما يجعلون العقل والقلم هو العقل الأول، والعرش هو الفلك التاسع)(٣).

وسنعرض للنقد الذي وجهه شيخنا إلى نظرية الصدور عن الواحد، إلاَّ أننا نلاحظ أنه يخلص لموقفه الوسط من الآراء والفرق حيث يعطي كل ذي حق حقه، فهو ينظر إليها من خلال نظريته النسبية. إن ابن تيمية يذهب هنا إلى القول بأن الأجزاء الصحيحة لكل من نظريات فيثاغورث وسقراط وأفلاطون ترجع إلى بعض ما جاءت به الرسل في أمر الملائكة، لأنَّهم هاجروا إلى أرض الأنبياء بالشام –فيما عدا أرسطو- وتلقوا عن لقمان الحكيم وأصحاب داود وسليمان من بعده (٤).

إلا أن أصناف الملائكة وأوصافهم وأفعالهم التي ذكرها القرآن تخالف ما يزعمه الفلاسفة من أن جبريل هو العقل الفعَّال، مع جعلهم العقول والنفوس ملائكة، ذلك لأنَّهم –أي: الملائكة- هم أعظم مخلوقات الله، فهم ليسوا بشراً وليسوا أعراضًا(٥).

---

(١) نقض المنطق، ص١٠٦.
(٢) نقض المنطق، ص١٠٧.
(٣) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ج٣، ص٢٠٧.
(٤) نقض المنطق، ص١١٣.
(٥) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، ص٩٠.

الخلق والإبداع بدلاً من الصدور عن الواحد:

يرى ابن تيمية أن معنى القول بأن الواحد لا يصدرُ عنه إلا واحد، هو إنكاره فكرة الإحداث والفعل بالمشيئة والقدرة؛ لأن الصدور يعني لزومه للواحد ووجوبه به (ونحن لا نتصور في الموجودات شيئًا صدر عنه وحده شيء منفصل عنه كان لازمًا قبل هذا الوجه[١] بل إن المشاهد أن كل صادر في الوجود فإنه يصدر عن اثنين فصاعدًا: كالولد فهو صادر عن والدين، والنار والحطب، والشمس والأرض ولو أن أحدهما الفاعل والآخر القابل[٢].

وللبرهنة على خطأ القياس في العلة والتولد وجعل العالم يصدر عن الله تعالى بالتعليل والتولد، يستشهد الشيخ بالآيات القرآنية الدالة على ذلك، مثل قوله تعالى: ﴿**ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون**﴾[الذاريات:٤٩]، وقد تنــزه الله عن اتخاذ الولد والصاحبة ورد على هؤلاء الذين: ﴿**جعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا لَه بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عمّا يصفون بديعُ السموات والأرض أنَّى يكون له ولد ولَم تَكُن لَهُ صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم**﴾[الأنعام:١٠٠، ١٠١]، فبين القرآن خطأ القياس في العلة والتولد، وأثبتَ أن الله (خلق كل شيء خلقًا، وأنه خلق من كل شيء زوجين اثنين)[٣].

والمقارنة بين معنى الخلق الذي جاء به القرآن يناقض نظرية الصدور؛ لأن آيات الكتاب المتضمنة للخلق تعني الإبداع والإنشاء، كما تنص أيضًا على التقدير (عندهم العقول والنفوس ليس لها مقدارًا ولا هي أيضًا مبدعة الإبداع المعروف)[٤].

أمّا القرآن فقد أخبرنا في أكثر من موضع أن الله تعالى خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام [٥]، بل اتفق دين أهل الملل جميعًا –من المسلمين واليهود

---

(١) شرح العقيدة الأصفهانية، ص٤٦.

(٢) نفس المصدر، ص٤٧، ٤٨، ونقض المنطق، ص١٠٧.

(٣) نقض المنطق، ص١٠٧، وفي تعريفه للخلق يقول: (والخلق يتضمن الحدوث والتقدير ففيه معنى الإبداع والتقدير) بيان موافقة صريح المعقول، ج٣، ص٩١.

(٤) بغية المرتاد، ص٢٨.

(٥) مجموع فتاوى، ج١٧، ص٢٣٥.

والنصارى- على أن الله خلقَ السموات والأرض في ستة أيام من مادة كانت موجودة قبلها، وهي الدخان وهو بخار الماء مصداقًا لقوله تعالى: ﴿**ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقالَ لَها وللأرض ائتيا طوعًا أو كرهًا قالتا أتينا طائعين**﴾ [فصلت: ١١]، وقد قدرت المدة الزمنية لهذه الأيام الستة بحركة أخرى مُغايرة لحركة الشمس والفلك في أرضنا [١].

وللرد على المعتزلة القائلين بأن المعدوم الشخصي شيء[٢] يورد ابن تيمية عقيدة أهل السنة وهي: (أن الأشياء ثابتة في علم الله قبل وجودها، ليست ثابتة في الخارج)[٣].

ولا حجة في خطاب التكوين: ﴿ **إنَّما أمره إذا أراد شيئًا أن يقول له كن فيكون**﴾[يس:٨٢]؛ لأن الخطاب موجه إلى معانى (ثابتة لله تعالى قبل وجود المخلوق)[٤].

المعدوم إذن ليس موجودًا في الخارج (وأمَّا ما عُلم وأريد كان شيئًا في العلم والإرادة والتقدير فليس وجوده في الخارج محالاً، بل جميع المخلوقات لا توجد إلا بعد وجودها في العلم والإرادة)[٥]. ولزيادة الإيضاح يوجه ابن تيمية النظر إلى ما يجده الإنسان في نفسه، فيقدر أولاً أمرًا في نفسه يريد أن يفعله، ثم يوجه إرادته وطلبه إلى ما يريد، فيتم تحصيل المطلوب بحسب القدرة، وبالعكس إذا عجز لم يحصل ولله المثلُ الأعلى (والله سبحانه وتعالى على كل شيء قدير، وما شاء كان، وما لَم يشأ لَم يكن، فإن أمره إذا أرادَ شيئًا أن يقول لَهُ كُنْ فيكُون)[٦].

وفي رأيه أن الفلاسفة القائلين بأن الماهيات الكلية المطلقة ثابتة في الأعيان يشبه نظرية المعتـزلة السابق الإشارة إليها. وينفي الشيخ نفيًا قاطعًا أن يكون في الأعيان الموجودة في الخارج شيء مطلق (إنَّما هو عين من الأعيان أشير إليها، فقيل: هذا

(١) شرح حديث النـزول، ص٢١٠.
(٢) بغية المرتاد، ص١٠٢.
(٣) نفس المصدر، ص١٠٥.
(٤) موافقة صريح المعقول، ج٢، ص٢٤٨.
(٥) مجموع الرسائل الكبرى، ج٢، ص٧٤.
(٦) نفس المصدر، ص٧٥.

إنسان، فإنه يعلم بالحس والعقل أنه ليس فيه شيء مشترك)[١]. ويقدم مثالاً ثانيًا وهو أن علمنا بالماء والنار، هو مطابقة العلم للمعلوم فليس في قلوبنا ماء ونار.

وفي هذه القضية مراتب أربعة مشهودة هي الوجود العيني –أي: الماء والنار، والعلمي– أي: العلم بذلك، واللفظي –الذي يُطابق العلم، والرسمي وهو أن الخط يُطابق الرسم (وجود في الأعيان وفي الأذهان وفي اللسان وفي البنان).

وتظهر هُنا براعة ابن تيمية في الربط بين نظريته في الوجود ونظريته في المعرفة فيقول: (وقد تشبه هذه المطابقة مطابقة الصورة التي في المرآة للوجه، ومطابقة النقش الذي في الشمعة والطين لنقش الخاتم الذي يطبع ذلك له)[٢].

وسنراه أيضًا ينقد نظرية الجوهر الفرد لكي يؤكد نظرية الخلق ويدعمها.

خلق العالَم وتدبيره:

بعد أن استبعد نظرية الصدور لأنَّها تنكر الخلق، فإنه ناقش نظرية الجواهر الفردة أيضًا لأنَّها قد تؤدي إلى المساس بفكرة الخلق والتدبير.

ويعرض ابن تيمية لهذه النظرية القائمة في صورتِها العامـــة على أن الأجسام متماثلة لأنَّها مركبة من الجواهر المتماثلة وإنَّما اختلفت باختلاف الأعراض)[٣].

إنه يُعارض تفسير الحركة في الأجسام بأن الله لا يحدث شيئًا قائمًا بنفسه، وإنَّما يحدث الأعراض التي هي الاجتماع والافتراق. والحركة والسكون وغير ذلك من الأعراض؛ لأنه يرى أن القول بأن الجواهر باقية وتتعاقب عليها الأعراض الحادثة يؤدي إلى إنكار خلق الله لشيء من الأشياء (فإنه عندهم لم يحدث إلا الصورة التي هي عرض عند قوم أو جوهر عقلي عند قوم)[٤].

أمَّا حقيقة الخلق الثابتة بالآيات القرآنية، فمنها قوله تعالى: ﴿**أَوَ لا يذكرُ الإنسان أنَّا خلقناهُ من قبل ولَم يك شيئًا**﴾[مريم:٦٧]، وهو أمر للإنسان بأن يتذكر

(١) بغية المرتاد، ص١٠١، والقائل بالماهيات الكلية أو نظرية المثل هو أفلاطون.

(٢) بغية المرتاد، ص١٠٥.

(٣) فتاوى، ج١٧، ص٢٤٤.

(٤) النبوات، ص٥٥، ط المنيرية ١٣٤٦هـ.

خلقه من نطفة. فإذا ما فسر الإنسان المخلوق على ضوء نظرية الجواهر الفردة، فإن جواهر الإنسان ما زالت باقية وحدث لها الأعراض (ومعلوم أن تلك الأعراض وحدها ليست هي الإنسان، فإن الإنسان مأمورٌ منهي حي عليم قدير متكلم سميع بصير موصوف بالحركة والسكون وهذه صفات الجواهر، والعرض لا يوصف بشيء لا سيما وهم: يقولون العرض لا يبقى زمانين) (١).

ولكن نظرية الخلق تختلف عن نظرية الجواهر (فإذا خلق الله الإنسان من المني فالمني استحال وصار علقة، والعلقة استحالت مضغة)(٢)، ثم إلى عظام إلخ..

وقد رأينا ابن تيمية يَهدم نظرية الصدور عن الواحد عند بعض الفلاسفة لأنَّها تنكر الخلق. فإنه بالمثل استبعد نظرية الجواهر عند المتكلمين، ونرى هنا ترابطًا في موقفه من العالم، فبعد أن أثبتَ أنه محدث وأن كل ما سوى الله فهو مخلوق، فقد وضع النسق المتكامل للعالم من واقع الآيات القرآنية.

أمَّا صلة الله بالعالم، فهي ليست من قبيل حركة العشق الأرسطي، وليست حركة الأعراض للجواهر الثابتة كما يرى المتكلمون، ولكنها صلة قائمة على الخلق والتدبير.

أمَّا الخلق فإن القرآن يدلُ على أن ما سوى الله مخلوق مفعول محدث(٣).

أمَّا التدبير والعناية فإنه ثابت أيضًا بالأدلة القرآنية، فإن (كل ما في السموات والأرض مسلم لله، إمَّا طوعًا وإمَّا كرهًا)(٤). وهو سبحانه مدبر معبد بينما العبد مربوب مقهور(٥).

إن العالم إذن يفتقر إلى خالقه في الإيجاد ابتداء، كما يفتقر إلى الباري أيضًا في العناية والتدبير.

ويستند ابن تيمية في نظريته عن التدبير بما يستشهد به في القرآن من الآيات العديدة التي تصف الملائكة، فليست الملائكة هم العقول أو النفوس في نسق الوجود

(١) نفس المصدر، ص٥٦.
(٢) النبوات، ص٥٧.
(٣) منهاج السنة، ج١، ص٣٦.
(٤) جامع الرسائل، ص٢٤.
(٥) نفس المصدر، ص٢٥.

عند الفلاسفة، وإنّما -كما أخبر الكتاب- ليسوا أربابًا أو آلهة(١)، كما أن لهم علومًا (وأحوال وإرادات وأعمال، وهم من الكثرة بحيث لا يحصي عددهم إلا الله)(٢).

أمّا أعمالهم المكلفون بها، فإن ابن تيمية يقدم الآيات التي تصف أعمالهم من حيث تسجيل أفعال بني آدم وتعضيد المجاهدين وقبض الأرواح إلخ.. فهم باختصار رسل الله (في تنفيذ أمره الكوني الذي يدبر به السموات والأرض... وأمره الديني الذي تتنـــزلُ به الملائكة)(٣). وينقسم دور الملائكة -فيما يرى ابن تيمية- إلى قسمين:

منهم ملائكة موكلة بالسحاب والمطر -وهو رزق الأجساد وقوهّا- ومنهم ملائكة بالعلم والْهدى -أي: رزق القلوب وقوتُها(٤).

ويقول الشيخ: فإنه سبحانه وتعالى يدبر أمر السماوات والأرض بملائكته التي هي السفراء في أمره، ولفظ (الملك) يدل على ذلك(٥).

ومع أنهم رسل الله؛ إلا أن الأنبياء والأولياء أفضل من الملائكة -وهو القول المشهور عند أهل السنة والجماعة. وقد أورد ابن تيمية نصًّا لعبد بن سلام عندما سئل عمّا إذا كان محمد ﷺ أفضلُ أيضًا من جبريل وميكائيل، حيث أجابَ بأنّهما (خلق مسخر مثل الشمس والقمر، ما خلق الله خلقًا أكرم عليه من محمد)(٦).

ومن خصائص الملائكة أنّهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون، غير أن هذا لا يشغلهم عن التدبير الذي وكلوا به. وربّما ترجع أفضلية الرسل عليهم إلى أنّهم

---

(١) نقض المنطق، ١٠٩.

(٢) نفس المصدر، ص١٠٠.

(٣) نفس المصدر، ص١٠٠.

(٤) نفس المصدر، ٣٢، ٣٦. السيوطي الإتقان في علوم القرآن ج٢، ص٧١، يقول السيوطي: إن ميكائيل (ملك الرزق الذي هو حياة الأجساد، كما أن جبريل ملك الوحي الذي هو حياة القلوب والأرواح).

(٥) نقض المنطق، ص٣٢.

(٦) بغية المرتاد، ص٢٢.

يدعون الناس لعبادة الله (ويعلموهم ويأكلون الطعام ويمشون في الأسواق)[١].

والله وحده هو رب كل شيء ومليكه إذ يقول: **﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير﴾**[سبأ:٢٢]. يقول ابن تيمية في شرحه للمعنى: (ولكن الذي ثبت لله من هذا الاختصاص لا يماثله فيه شيء وتأويل ذلك معرفة ملائكته وصفاقم وأقدارهم وكيف يدبر بهم أمر السماء والأرض)[٢].

وحتى يؤكد الانفراد المطلق لله بالخلق والأمر فإنه يذكر أن كل ما سوى الله مخلوق ومملوك له وهو سبحانه يدبر أمر العالم بنفسه وملائكته التي هي رسله في خلقه وأمره.

ثالثًا: الإنسان:

يعرِّف ابن تيمية الإنسان بأنه: حيّ، حساس، متحرك بالإرادة [٣].

وقد ظهر لنا عند عرضنا لأفكاره حول المعرفة بالله عز وجل وأنّها فطرية، أنّها تتم عن طريق القلب أنه يتقيد بنص الحديث الذي يعرف القلب بأنه سيد الأعضاء ورأسها «**إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسدُ كله ألا وهي القلب**» [٤].

ولكن كيف يتم العلم؟ وما هي نظرية المعرفة عنده؟

نظرية المعرفــة:

يذكر شيخنا أن القلب بنفسه يقبل العلم، ولكن الأمر يتوقف على شروط أو استعدادات، فإذا تم الفعل بواسطة الإنسان أي: رغب في العلم أصبح مطلوبًا. يمكن أن يأتي العلم فضلاً من الله ويصبح في هذه الحالة موهوبًا[٥].

---

(١) نفس المصدر، ص٢٣.

(٢) تفسير سورة الإخلاص، ص١١١.

(٣) منهاج السنة، ج٢، ص٤.

(٤) المنهج، ص٣٠٨.

(٥) نفس المصدر، ص٣٠٩.

وإذا كان الإنسان هو الراغب في العلم فإن القلب يوجهه نحو الأشياء ابتغاء العلم بها مستخدمًا في ذلك وسيلتين هما: السمع، والبصر. وهذه الأعضاء الثلاثة عنده هي أمهات ما يدرك به العلم الذي يميز الإنسان عن سائر الحيوانات التي تشاركه في الشم، والذوق، واللمس.

ولكي يتم صلاح القلب ينبغي أن يعقل الأشياء ولا يقتصر على العلم بها فحسب (والذي يعقل الشيء هو الذي يقيده ويضبطه ويعيه ويثبته في قلبه، فيكون وقت الحاجة إليه غنيًا فيُطابق عمله قوله، وباطنه ظاهره، وذلك هو الذي أوتي الحكمة) [1]. ويشبه سائر الأعضاء بأنهم كالحجبة للقلب، فالأُذن مثلاً تحمل الكلام المشتمل على العلم إلى القلب، والعين تُبصر ما تنظر إليه، وإذا علم القلب ما نظر إليه فذاك مطلوبه ولكن خصائص العين تقصر عن القلب والأذن لأنه بواسطتها يرى صاحبها الأشياء الحاضرة والأجسام فحسب، ولهذا يمتاز القلب والأذن عنها بأن الإنسان يعلم بهما ما غاب عنه من الأمور الروحانية والمعلومات المعنوية.

وينفرد القلب وحده بأنه يعقل الأشياء بنفسه ويختلف بذلك عن الأذن التي يقتصر دورها على حمل القول والكلام إلى القلب فيأخذ منه ما فيه من العلم (فصاحب العلم في حقيقة الأمر هو القلب وإنّما سائر الأعضاء حجبة له توصل إليه من الأخبار ما لم يكن ليأخذه بنفسه).

أمَّا الغرض من القلب فإنه قد خلق لذكر الله سبحانه إذ عبر عن ذلك سليمان الخواص -على الأرجح- بقوله: (الذكر للقلب بمنـــزلة الغذاء للجسد فكما لا يجد الجسد لذة الطعام مع السقم فكذلك القلب لا يجد حلاوة الذكر مع حب الدنيا)[2].

ويقلب ابن تيمية ما اشتملت عليه هذه العبارة من معان تدور حول خلق القلب، وطبيعته، ثم ينتقلُ من هذا إلى البرهنة على أنه أداة معرفةٍ بالله. فمن حق القلب أن يوضع في موضعه فينشغل بالله ويتفكر في العلم. وعلى العكس من ذلك، فإنه إذا وضع في غير موضعه وصرف في الباطل، فإن الهوى سيضله عن معرفة الحق،

(١) المنطق، ص٣٠٩.
(٢) المنطق، ص٣١٣.

إمَّا بشغله بفتن الدنيا، ومطالب الجسد وشهوات النفس، أو بصده عن النظر في الحق منذ البداية وبصرفه إلى الباطل الذي يتمثل في الأفكار والهموم المرتبطة بعلائق الدنيا، وشهوات النفس، وفي الأهواء المؤدية إلى الهلاك [١].

وتظهر طبيعة القلب إذا ما قارناهُ بعلاقته بالعلم، فإنه يشبه الإناء للماء، فإذا قبل الذكر والعلم أصبح رقيقًا صافيًا، وإذا انصرفَ إلى الباطل عاند الحق ووضع في غير موضعه [٢]. ولكن القلب المشغول بالله الناظر في العلم فهو الموضوع في موضعه، فيتحقق به معرفة الله -وهو الحق المبين (إذ كان كل ما يقع لمحة ناظر أو يجول في لفتة خاطر فالله ربه ومنشؤه وفاطره ومبدؤه لا يحيط علمًا إلا بما هو من آياته البينة في أرضه وسمائه)[٣].

ويظهر لنا المقصود من تعريف الإنسان بأنه متحرك بالإرادة عندما ننظر فيما يذكره ابن تيمية من أن الإرادة هي عمل القلب[٤]، ويفرق بين الإرادة والهم أي: بين المريد والفاعل لينتقل بالفكرة إلى معالجة الأفعال الإنسانية التي يحاسب عليها، وصلة ذلك بارتكاب الذنوب والتوبة منها، إلى غير ذلك من السلوك الإنساني، فالهمّ بالحسنة تُكتب واحدة مع أنَّها لم تتحقق ولكن الهم في ذاته يدل على الطاعة، فإذا ما نفذت كتبها الله له عشر حسنات[٥] وبالعكس، فالهم بالسيئة التي لم يقم صاحبها بتنفيذها مع قدرته عليها لا تحتسب عليه وذلك ما يوافق قول الرسول ﷺ: «**إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به**»[٦]. ولِهذا وقع الفرق -كما يرى الإمام أحمد بن حنبل- بين هَمِّ الخطرات وهم الإصرار، فإن يوسف أُثيبَ على هم تركه لله، بينما همت امرأة العزيز هم إصرار، وأصبحت إرادتها جازمة وإن لم يتحقق لها

---

(١) نفس المصدر، ص٣١٧.
(٢) المنطق، ص٣١٧.
(٣) نفس المصدر، ص٣١٢.
(٤) السلوك، ص٧٣٦.
(٥) نفس المصدر، ص٧٣٧.
(٦) نفس المصدر، ص٧٣٨.

المطلوب [١].

أمَّا ارتباط القلب بالإرادة؛ فلأنه بسبب ما فيه من التصديق الجازم يتبعه موجبه من العمل بحسب الإمكان، ومتى عمل الذنب دل على أنه ليس بتصديق جازم، أي: لا يكون إيمانًا تامًا. وقد يختلف العمل مع وجود الإيمان من أهواء النفس كالكبر والحسد (لكن الأصل أن التصديق يتبعه الحب، وإذا تخلف الحب كان لضعف التصديق الموجب له)[٢].

بقيت مسألة هامـــة: وهي تفسيره للإلْهام القلبي أو **نظرية الكشف** فيأتي ابن تيمية بالحديث الذي يبين أن في قلب كل مؤمن واعظ يأمره وينهاه بالترغيب والترهيب، مطابقًا لأمر القرآن ونهيه ويقوي أحدهما بالآخر وهذا ما يتفق مع تفسير بعض السلف لقوله تعالى: ﴿**نور على نور**﴾[النور:٣٥]، فقالوا: (هو المؤمن ينطقُ بالحكمة وإن لم يسمع فيها بأثر، فإذا سمعَ بالأثر كان نورًا على نور. نور الإيمان في قلبه يُطابق نور القرآن، كما أن الميزان العقلي يُطابق الكتاب المنــــزل)[٣].

والإلْهَام في القلب يشمل الاعتقاد والعلم والظن، كما يشمل أيضًا العمل، والحب، والإرادة، والطلب، فإذا ما وقع في القلب ما هو أرجح وأصوب، ومال القلب إلى أحدهما دون الآخر، فهذا هو الإلهام أو الكشف وهو غالبًا ما يكون بدليل (وقد يكون بدليل ينقدح في قلب المؤمن، ولا يُمكنه التعبير عنه، وهذا معنى ما فسر به معنى الاستحسان) [٤].

ولكن شيخنا يحرص على التنبيه على أن هذا وحده ليس دليلاً على الأحكام الشرعية ولكنه بمثابة الترجيح لطالب الحق عند تكافؤ الأدلة الشرعية الظاهرة.

ويعرض ابن تيمية للمعنى اللغوي للتصديق؛ إذ إن أصل الإيمان في اللغة هو التصديق، ويكون التصديق باللسان والجوارح، وهذا هو ما رمى إليه الحسن البصري من قوله: ليس الإيمان بالتمني ولا بالتحلي، ولكنِ ما وقر في القلب وصدّقه العمل[٥].

ولَمَّا كان مذهب أهل السنة والجماعة في الإيمان أنه يتبعض، ويزيد وينقص،

---

(١) الرسالة العرشية، ص٢٤.

(٢) شرح العقيدة الأصفهانية، ص١٢٤.

(٣) السلوك، ص٤٧٥.

(٤) السلوك، ص٤٧٦، ٤٧٧.

(٥) شرح العقيدة الأصفهانية، ص١٢٥.

فإن ما يثبت للعبد من عقاب، وبالعكس، ما يتحقق من ولاية، فهو بحسب إيمانه وتقواه فيكون مع العبد من ولاية الله بحسب ما معه من الإيمان والتقوى فإن أولياء الله هم المؤمنون المتقون.

وينفي ابن تيمية العصمة عن الأولياء؛ إذ إنّه يتقيد بالحديث: «**كل بني آدم خطاء وخير الخطائين التوابون**»[١]؛ إلا أنه في حديثه عن التوبة، يذهب إلى أن (التوبة من الاعتقادات أعظم من التوبة من الإرادات)[٢]؛ لأن الاعتقاد هو الذي يدعو إلى فعل الواجب ويمنع من فعل القبيح. وقد تتعارض الإرادات في القلب بسبب الشبهات والشهوات، فتارة يؤدي العبد الواجب وتارة يتركه، وتكون نفسه لوامة.

أنواع النفوس:

أمَّا أنواع النفوس عنده فهي ثلاثة: اللوامة، والأمارة بالسوء، والمطمئنة. الأولى: هي التي تذنب وتتوب وتلوم صاحبها على الذنوب، وتلومها يعني ترددها بين الخير والشر، والثانية: يغلب عليها اتباع الهوى بسبب الذنوب. والثالثة: صار لها حب الخيرات والحسنات مع بغض الشر والسيئات، خلقًا وعادة وملكة من دوام فعلها للقسم الأول وتركها للثاني[٣].

أمَّا تعريف النفوس عند المتفلسفة الأطباء وكونها ثلاثة: نباتية محلها الكبد، وحيوانية محلها القلب، وناطقية محلها الدماغ، فإن ابن تيمية يوافق على هذا التعريف إن كان مرادهم أنها ثلاث قوى تتعلق بهذه الأعضاء، ويستبعد كونها ثلاثه أعيان قائمة بأنفسها لأنه خطأ[٤].

النفس إذن هي (الروح المدبرة لبدن الإنسان)، ولا تختص بشيء محدد من جسد الإنسان تسكن فيه، وإنَّما هي تسري في الجسد كما تسري الحياة فيه كله فإن الحياة مشروطة بالروح فإذا كانت الروح في الجسد كان فيه حياة وإذا فارقته الروح فارقته الحياة).

وعن خَلْق الإنسان ومعاده، فإن دليل ابن تيمية في إثبات أدوار الخلق من

---

(١) ينظر تخريج الحديث، هامش كتاب جامع الرسائل، تعليق د: رشاد سالم، ص٢٢٥، ٢٢٦.
(٢) جامع الرسائل، ص٢٣٧، وينظر كتابنا: ابن تيمية والتصوف.
(٣) فتاوى، ج٩، ص٢٩٤.
(٤) مجموع فتاوى، ج٩، ص٢٩٤.

النطفة ذات الأمشاج والأخلاط، حتى يتم خلقه وإخراجه إنسانًا سويًا سميعًا بصيرًا، هذا الدليل يستخرجه من سورة الإنسان، حيث تضمنت خلقه وهدايته (ومبدأه وتوسطه ونهايته، وتضمنت المبدأ والمعاد، والخلق والأمر: وهما القدر والشرع، وتضمنت إثبات السبب وكون العبد فاعلاً مريدًا حقيقة، وأن فاعليته ومشيئته إنَّما هي بمشيئة الله [١]).

ويتضح لنا من هذه العبارة إثباته للإرادة الإنسانية، فالإنسان بالطبع مريد فعال[٢] وهو مسئول عن أفعاله. وهذا يفسر لنا السبب في تفضيل ابن تيمية للمعتـــزلة عن الجبـــرية؛ لأن الفرقة الأولى تعظم الأمر والنهي والوعد والوعيد[٣].

ونعود إلى تفسيره لسورة الإنسان: إنه يستخرج منها -وبالتطابق مع غيرها من الآيات القرآنية- البرهان على أن المعاد بالأبدان (وقد صرح سبحانه بأنه خلق جديد في موضعين من كتابه. وهذا الخلق الجديد هو المثل) [٤].

ونراهُ متأثرًا بالغزالي -الذي تحدث عن المهلكات في مجال الأخلاق- فيذكر حب الرئاسة معتبرًا إياها شهوة خفية[٥]، ويرى أن الكبر والحسد هما الداءان اللذان (أهلكا الأولين والآخرين، وهما أعظم الذنوب التي بها عُصي الله أولاً. فإن إبليس استكبر وحسد آدم) [٦].

كما ينبذ ما عند الفلاسفة من علوم الأخلاق والسياسة المدنية والمنـــزلية، فهي ليست إلا جزءًا مما جاءت به الرسل[٧]. إن الأخلاق عند الفلاسفة لا توجب السعادة؛ لأن السعادة الحقة مرتبطة بالنجاة من العذاب أي أنَّها تتعلق بأصلين لا بد

(١) جامع الرسائل، ص٧٠.
(٢) تفسير سورة النور، ص٨١.
(٣) منهاج السنة، ج١، ص٢٦٨.
(٤) جامع الرسائل، ص٧٧.
(٥) نفس المصدر، ص٢٣٢.
(٦) نفس المصدر، ص٢٣٣.
(٧) الجواب الصحيح، ج٣، ص٢٠٥.

منهما وهما: الإيمان بالرسل وليس لأرسطو وذويه كلامٌ معروف[١]، وكذلك الإيمان باليوم الآخر وأحسنهم حالاً من يقر بمعاد الأرواح دون الأجساد [٢].

وتتسع نظرته لتحقيق الأخلاق الفاضلة بالنسبة للفرد والجماعة عن طريق تحقيق المنهج الديني، أي: بواسطة المحافظة على الصلوات (بالقلب والبدن، والإحسان إلى الناس بالنفع والمال، الذي هو الزكاة، والصبر على أذى الخلق) [٣].

وإذا كان الانصراف إلى إصلاح أمور الاقتصاد في الجماعة أمر هام فإن الأهم منه اتباع المنهج الديني (ومتى اهتمت الولاة بإصلاح دين الناس صلح الدين للطائفتين والدنيا، وإلا اضطربت الأمور عليهم جميعًا) [٤].

والآن ما هي عناصر المذهب العقلي عند ابن تيمية الذي واجه به الفلاسفة والمتكلمين؟.

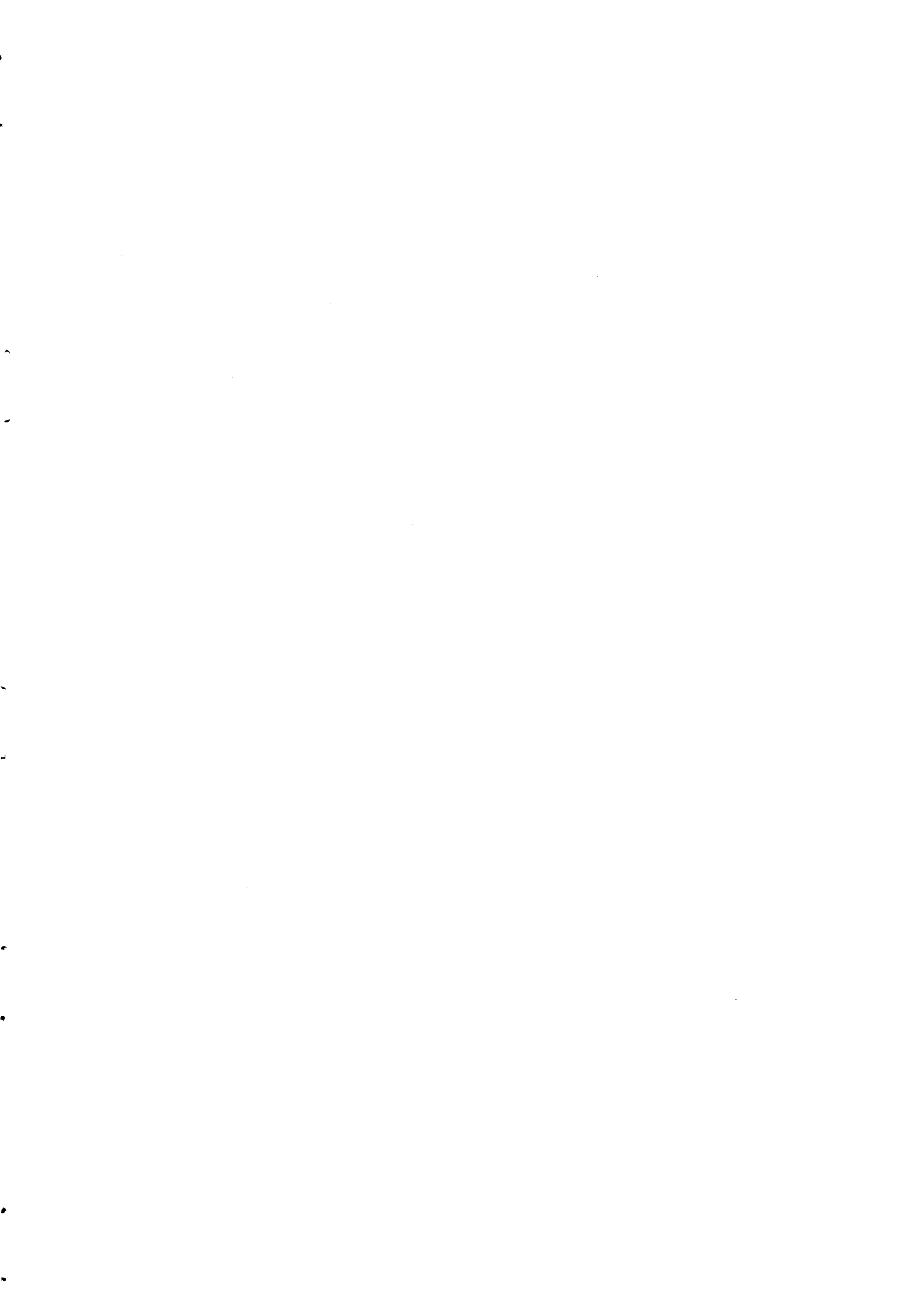
---

(١) نقض المنطق، ص١٧٧.

(٢) نفس المصدر، ص١٧٨.

(٣) جامع الرسائل، ص٨٣.

(٤) نفس المصدر، ص٨٢.



المبحث الثالث

الإطار العام الذي يضم السلوك والمعرفة

الإطار العام الذي يضم السلوك والمعرفــة

يمكننا أن نلخص في إيجاز الإطار العام الذي يضم المعرفــة والسلوك عنده ويضعه بديلاً لمناهج الكلام والتصوف:

إنه يبدأ بالإيمان بالله ومعرفته، إن هذا هو الأصل الجامع لتصوره للنسق الإسلامي للإنسان والعالم (فكما أن نفسه -عز وجل أصل لكل شيء موجود، فذكره والعلم به أصل لكل علم وذكره في القلب)[١].

والمعرفة بالله فطرية، فقد فطر الإنسان منذ نشأته على ذلك مصداقًا لقولــه تعالى: ﴿**وإذ أخذ ربُّك من بني آدم من ظهورِهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألستُ بربكم قالوا بلى**﴾ [الأعراف: ١٧٢].

هذه المعرفــة مجملة تحتاج إلى تفصيل، حيث يمده القرآن بما يرغب في معرفته، أو بمعنى أدق أنه يعمق هذه المعرفة ويفصلها، ويوضح للسالك غايته وطريق الوصول إليها.

ثم يأتي دور الرسول ﷺ فإن (الإرادة لا بد فيها من تعيين (المراد) وهو الله، والطريق إليه وهو ما أمرت به الرسل..)[٢]، فإذا ما التقى العلم بالله مع العمل بأمره فقد اجتمعَ منهجا النظر والعمل في أتم صورة، فالعلم النافع إنَّما هو من علم الله (والعمل الصالح هو العمل بأمر الله، هذا تصديق الرسول فيما أخبر، وهذه طاعته فيما أمر)[٣].

إن منهج الرسل إذن هو أسلم المناهج في الأصل النظري وفي الجانب السلوكي أيضًا. ففي الجانب العقلي، أن الرسل (تخبر بمجيزات العقول، لا تخبر بمحالات العقول)[٤]، فإذا ما انتقلَ إلى تعريف القصد والإرادة النافعة فهو (إرادة عبادة الله وحده) [٥].

---

(١) نقض المنطق، ص٣٤.

(٢) السلوك، ص٦٨٦.

(٣) معارج الوصوف، ص١٧.

(٤) النبوات، ص١٥٤، صحيح المنقول، ج٢، ص١٦٢.

(٥) معارج الوصول، ص١٩.

ويتحقق النموذج الصحيح في المؤمن الموحد حيث يعبد ربه بالحب والرجاء والخوف[١].

ولكن الإنسان خطَّاء، فهو يحتاج إلى فعل الطاعات والتوبة دون كلل أو يأس، فلا ييأس الإنسان (أن يصل إلى ما يحبه الله ويرضاه من معرفته وتوحيده، بل عليه أن يرجو ذلك ويطمع فيه. لكن من رجا شيئًا طلبه، ومن خاف من شيء هرب منه، وإذا اجتهد واستعان بالله تعالى ولازمَ الاستغفار والاجتهاد فلا بد أن يؤتيه الله من فضله ما لم يخطر ببال)[٢].

هنا حركة مستمرة من جانب الإنسان لكي يتخلص من العوائق التي تحول بينه وبين الوصول إلى غايته. ولفظ (الوصول) فيما يرى شيخنا -لفظ مجمل- لأنه ما من سالك إلا وله غاية (وإذا قيل: وصل إلى الله أو إلى توحيده أو معرفته أو نحو ذلك. ففي ذلك من الأنواع المتنوعة والدرجات المتباينة، ما لا يحصيه إلا الله تعالى)[٣].

وتتضح نظرته للصفات الإلهية ابتداء من نظرته للعلم الإلهي، فلكي يعرف الإنسان ربه حق المعرفة، فلا بد أن يتقيد بما وصف به نفسه إثباتًا ونفيًا، حتى يتفادى الشبهات التي أثيرت بواسطة المتكلمين، والفلاسفة وأتباع التصوف الفلسفي، وغيرهم.

إن الله عز وجل بائن عن خلقه، ينبغي أن نعرفه، كما وصف نفسه، دون تمثيل أو تكييف أو تعطيل. أي أنه لا يحل في العالم -كما يقول الحُلوليَّة- ولا يشبهه شيء من مخلوقاته، فهو تعالى خالق العالم ومبدعه، والقائم على العناية به، وله وحده الخلق والأمر، فهو (خالق كل شيء ما سواه مخلوق له)[٤].

وينهض دليله في التنزيه على إثبات الكمال المطلق لله عز وجل والكمال أمور وجودية، فالأمور العدمية لا تكون كمالاً، وقد أخبرنا في كتابه بأنه حي قيوم، ولا تأخذه سنة ولا نوم، وهذا يتضمن كمال الحياة والقيومية. وقال إنه: (لا يعزبُ

(١) التصوف، ص٣٩١.

(٢) نفس المصدر، ص٣٩٠.

(٣) التصوف، ص٣٩١.

(٤) تفسير سورة الإخلاص، ص٢٠.

عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض) فهذا دليل العلم، وهو من صفات الكمال، وأخبرنا بخلق السموات والأرض في ستة أيام دون أن يصيبه التعب، وفي هذا كمال القدرة (فتنـــزيه الله يتضمن كمال حياته، وقيامه، وعلمه، وقدرته. فالرب موصوف بصفات الكمال التي لا غاية فوقها)[١].

وعن طريق هذه المعرفــة، بالإضافة إلى التصفية والتوبة الدائمة أثناء اجتياز الطريق، يصل العبد إلى أفضل ما في الدنيا. ولا يتم ذلك إلا بالعبادات المشروعة، واتباع الطريقة الإيمانية المحمدية، لأن الإسلام يقوم على أصلين هما: (أن يعبد الله وحده، وأن يُعبد بما شرّع ولا يُعبد بالبدع)[٢]. وأظهر ما في العبادة اثنان: الصلاة، التي هي قوت القلوب، والجهاد وهو يهدف إلى أن تكون كلمة الله هي العليا[٣] ويدل على كمال المحبة لأنه البذل في سبيل ما يرضي الرب سبحانه وتعالى.

ويزيد ابن تيمية الأمر إيضاحًا وتفصيلاً فيقول: (فإن العابد لله، والعارف بالله، في كل يوم بل في كل ساعة، بل في كل لحظة، يزدادُ علمًا بالله وبصيرة في دينه وعبوديته بحيث يجد ذلك في طعامه وشرابه ونومه ويقظته وقوله وفعله، ويرى تقصيره في حضور قلبه في المقامات العالية، وإعطائها حقها، فهو يحتاج إلى الاستغفار آناء الليل وأطراف النهار بل هو مضطر إليه دائمًا في الأقوال والأحوال في الغوائب والمشاهد؛ لمَا فيه من المصالح وجلب الخيرات، ودفع المضرات وطلب الزيادة في القوة في الأعمال القلبية والبدنية اليقينية الإيمانية)[٤].

وعندما يجرب المؤمن معرفة الله في الدنيا، أي: يعرف توحيده، والإيمان به أو المثال العلمي، أو نوره أو نحو ذلك... فإن قلوب أهل التوحيد مملوءة بهذا [٥] فإنه يتطلع إلى أسمى الغايات الأخروية في الجنة حيث يرى (ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر)[٦]، فيتوّج ذلك كله، رؤية الله عز وجل في الجنة.

---

(١) منهاج السنة، ج١، ص١٩٤.

(٢) معارج الوصول، ص١٩.

(٣) النبوات، ص١٨٧.

(٤) الفتاوى، ج١١، ص٦٩٦.

(٥) منهاج السنة، ج٣، ص٩٦.

(٦) مجموع الرسائل الكبرى، ج١، ص٤٧٤.

الْخَاتِمـة

وبعدُ: فحمدًا لله تعالى وُفِّقْنَا إلى الوصول إلى النتائج الآتية:

بعد أن توافرت لدينا المادة العلمية بنشر كتب ابن تيمية نرجو من علمائنا وطلابنا إعادة النظر في الصيغة المحفوظة بكتب الكلام -أي: وضع النصيين مقابل العقليين- فقد رأينا كيف أبدعَ الشيخ في إظهار الاستدلالات العقلية المستنبطة من النصوص الشرعية -كقياس الأولى، ودليل الكمال والآيات- بطريقة تفوق أدلة الفلاسفة والمتكلمين.

وبذلك يصبح منهج علماء الحديث والسنة جديرًا بأن يوضع جنبًا إلى جنب مع الدراسات الإسلامية المتخصصة في العقائد بجامعاتنا ومعاهدنا العلمية التي اقتصر أغلبها على أفكار الفلاسفة والمتكلمين، ظنًّا أنَّها وحدها المعبرة عن البراهين العقلية.

ويستطيع القارئ أيضًا اتخاذ الكتاب كمرشد لفهم أعمق لعقائد الإسلام من خلال المحاورات الدائرة بين العلماء على اختلاف مذاهبهم، فقد ثبتَ توافق المعقولات الصريحة مع المنقولات الصحيحة.

يزيل الكتاب الحواجز المتعسفة بين العقل والإرادة ويسهل الطريق -بعون الله تعالى- أمام المسلم الذي يريد اجتياز الطريق إلى الله تعالى بمنهج صحيح لا يتضمن غموض وتعقيدات الفلاسفة ولا بدع الصوفية [(١)].

لا يخفى على الدارس لتاريخنا العقائدي أنه بسبب طرق المتكلمين والفلاسفة والصوفية تفرقت الأمة، ويقتضي توحيدها من جديد الاجتماع على منهج الاستدلال بالقرآن الكريم واتباع سنة نبينا محمد ﷺ وهو القائل في خطبته يوم عرفة:

«**خير الكلام كلامُ الله، وخير الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتُها، وكل بدعة ضلالـــة**».

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين....

* * * * *

---

(١) يُنظر كتابينا: (أعمال القلوب بين الصوفية وعلماء السنة)، و(مع المسلمين الأوائل في نظرتِهم للحياة والقيم)ط دار الدعوة- محرم بك- الإسكندرية.



محتويات الكتاب